آن آن تکلم محمد تعالی وتبارک

علی شرح الکتاب المعمول عند الفحول المقبول عند علماء المنقول والمعقول المسمی

مبارک بالنفائس محمدی رضی

١٢٩٣

السید الزاهد الهروی التعلیق علی حاشیة

علی حسب الاشارة من زائر بیت الله القدیر الحاج محمد امیر غفر

فی المطبع المرتضوی الواقع الدهلی

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ان المتبادر منه آه لا يقال لما كان موضوع العلم الالهي العلو
او الوجود المطلق المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض فيجب ان تكون الامور العامة
من العوارض الذاتية لها ولا بد في العرض [illegible] ان لا يكون [illegible]
جزئيات موضوعه فلا حاجة الى الاستعانة ب[illegible] النقوض
المذكورة لانا نقول يجب نفي المفردية في العرض [illegible] بالقياس الى
لان السافل كالانسان مثلا من العوارض الذ[illegible] مثلا الحيوان
في محمولات لانها لا تعد من جزئيات الموضوعات في [illegible] كذا لا
في دفع النقوض اذ يجوز ان يكون بعض المحمولات على بعض الجواهر و
الاعراض مشتركا بينهما ويصدق عليه عرض آخر غير موضوعه وكذا الصفات السبع
المشتركة بين الواجب والجوهر وان لم يكن من جزئياتها لكنها مما يصدق عليها
الكيف مثلا فاستعان المحشي لدفعها بما هو المتبادر من التفسير وهو نفي
الاختصاص بالقياس الى الاقسام الثلث يعني لا يكون مما يصدق عليه شيء

بقيه حواشي صفحا [illegible]

بقيه حواشي صفحه دوم ١ه قوله ان المتبادر منه آه اعلم ان المعتبر في [illegible] المفهوم من الامور العامة امران وجودي وهو ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها وعدمي وهو عدم كونها موضوعات وكلا الامرين يعلمان بالتبادر من تفسيره بقوله اي مالا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض اذ الظاهر المتبادر منه ان اقسام الموجود موصوفات ومعروضات والامور العامة صفات وعوارض ذاتية لها وهذا بعينه شان المحمول فتكون من المحمولات ولابد في العرض الذاتي المحمول ان لا يكون من جزئيات موضوعه والا للزم ان يكون جزئيا للمساوي [illegible] او الاخص وهو كما ترى لانه [illegible] او اعم ولا اخص اذ الاخص من الشئ لا يحمل عليه كليا على انه يلزم [illegible] عدم كون العقود كلية مع ان العقود المبحوثة عنها في العلوم يجب ان تكون كلية فبان مما ذكر ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لا [illegible] موضوعات لها ولو في الجملة يعني ببعض الاعتبار وهذا المعنى لا يوجد في الامور المنقوضة بها فثبت المدعي بلا تردد فتفهم ١٢

سيد اكبر شاه قوله وكلا الامرين اقول لا يخفى ما فيه من الاختلال بوجوه الاول عدم تمام ال[illegible] المدعى هو ان كون الامور العامة محمولات ونفي كونها موضوعات للاقسام الثلاثة اي تبادر ان من التفسير [illegible] الاختصاص بالقياس الى الاقسام الثلاث وما يستفاد من الدليل اعني قوله ذا الظ المتبادر منه آه على [illegible] [illegible] هو ان الامور [illegible] عوارض ذاتية وليس من شانها الحمل فقط بل قد يكون موضوعات [illegible] عليها عرضها الذاتي ويدل على ما ذكرنا ما سيجئ من المحشي المبارك من الاعراض الذاتية لا يجب ان تكون محمولات [illegible] ال[illegible] بل قد يكون موضوعات يحمل عليه [illegible] عرضها الذاتي كما في هذا لفن انتهى فقوله هذا بعينه شان المحمول فتكون من المحمولات ظاهر الفساد فلا يثبت الجزء الاول من المدعى [illegible] عرفت انه لم يجب كون العوارض الذاتية محمولات لا يصح قوله ولابد في العرض الذاتي المحمول آه المسبوق لنفي الموضوعية باقحام لفظ المحمول لعدم وجوب [illegible] من البين لم يصح ايضا لكونه مردودا بما قاله المحشي المبارك من انه لا يجب نفي الفردية في العرض الذاتي آه والثالث انه على التنزل وصحة هذا القول لا يتم ما هو بصدده من ان عدم كونها موضوعات لها متبادر من التفسير فلانه قد احتاج في اثباته الى هذا القول المثبت بقوله و[illegible] يلزم ان يكون آه المثبت بقوله لانه اما [illegible] آه المثبت بقوله اذ الاخص من الشئ آه والرابع ان تحرير هذا المقام بهذا النمط اجنبي عما [illegible] كما لا يخفى فافهم ١٢

سيد شكر الدين ستة قوله لا يقال آلخ حاصل السوال وزبدة [illegible] المقال انه لا حاجة الى مؤنة الاستعانة بالتبادر في اثبات المحمولية للامور العامة ونفي الموضوعية عنه لدفع النقوض المذكورة اذ الظاهر من [illegible] آه هو كون الامور العامة من العوارض الذاتية لموضوع العلم الذي هو اما المعلوم او الموجود المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض بناء على الاختلاف فتكون من عوارضها ايضا ولابد في العرض الذاتي من ان لا يكون من جزئيات موضوعه فهذا القدر كاف في دفع النقوض فاي حاجة الى الاستعانة بالتبادر في اثبات ذينك الامرين بل لا انسب ان يقال ان الامور العامة عوارض ذاتية لاقسام الموجود فذخير الكلام ما قل ودل ١٢

سيد اكبر شاه قوله حاصل السوال آه اقول فيه نظر اما اولا فلان الدليل تحالف دعواه

وبنا قضها اذا الدعوى انه لا حاجة الى مؤنة الاستعانة بالتبادر ثم وقد يحتاج الى الاستعانة بالتبادر في الدليل
حيث قال والظاهر من قوله لا يحتمل لعقسم آه هو كون الامور العامة من العوارض الذاتية الخ والتبادر هو الظهور
واما ثانيا فلان غاية ما ثبت من الدليل على تقدير صحته ظهور كون الامور العامة من العوارض الذاتية وبه احتمال
قول القائل فيجب ان يكون الامور العامة من العوارض الذاتية لها فكيف يكون هذا حاصله واما ثالثا فلان القائل
لم يا خذ وجوب كون الامور العامة من العوارض الذاتية لها من نفي الاختصاص بل رتب ذلك الوجوب على كون
موضوع العلم هو المعلوم او الموجود المطلق المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض فكيف يصح في حاصل مقالة الاخذ
من نفي الاختصاص فافهم ۱۲ **سيد شكر الدين مدظله** حاشية بر حاشية صفحه دوم ۲
المهندس بهمند سند ۴ قوله ۵ والثاني باطل اقول هذا البين وجها وجيها لانه يجوز ان يكون الشي مبحوثا عنه
باعتبار ومفروغا منه باعتبار آخر ولا شبهة فيه لان بتغاير الاعتبارات يتغاير الاحكام كما في المعالج المستعجل
كما قيل فافهم **سيد اكبر شاه قوله** اقول هذا البين آه اقول نعم انه لا نشاحة في كون الشي مبحوثا عنه باعتبار
ومفروغا عنه باعتبار آخر لكن لا ينفعكم ولا يضرنا فانه بالاعتبار الذي يجوز ان يكون مبحوثا عنه لا يكون موضوعا كالمعقول
الثاني فانه يجوز البحث عنه باعتبار كونه حالا وعرضا ذاتيا لمعقول ثاني آخر لكنه ليس موضوعا بذلك الاعتبار
وانما موضوعيته باعتبار كونه معقولا ثانيا وليس بمبحوث عنه بذلك الاعتبار بل مفروغ عنه وكلامنا في الموضوع
بانه من حيث انه موضوع مفروغ عنه وقوله كما في المعالج المستعجل لا يناسب ذكره في هذا المقام كما لا يخفى فتدبر فانه
كم من آفة من قلة التدبر ۱۲ **سيد شكر الدين** تتمه حاشية اخيره صفحه ۲ المهندس بهمند سنه
والى الدليل الذي ذكره اشار اليه المحشي المبارك حيث اتى بالتفسير بجملة معترضة اعني قوله وهو نفي الاختصاص
الخ او ثم ذكر المراد بما هو المتبادر بقوله يعني لا يكون آه ثانيا فافهم ۱۲ **سيد شكر الدين مدظله**

تكملة حواشي صفحه ۳ قوله والمقصود آه لما يرد انه يجب ان مفهوم المحمول لا يتغير في العكس آه
لكن ما يظهر من قوله لا انها موضوعات انما هو نفي الموضوعية عنها على الاطلاق اي عن مصداقاتها ومفهوماتها فالتوهم
بان المحمول قد يصير موضوعا الخ وارد على هذا القول بلا مرية والمنع المذكور لا يجدي دفعه بقوله والمقصود آه ۱۲ السيد
۳ قوله والمقصود آه دفع وحل معذر تحريره ان التشبيد الزاهد حكى عن نفي الموضوعية عنها بقوله لا انها موضوعات
لها قد عبر عنها بالضمير المؤنث المتصل بحرف التاكيد ولا شك ان الضماير موضوعات لذواة على انه في جانب المسند
اليه فصار حاصل المعنى لان ذوات الامور العامة اي مصداقاتها ليست موضوعات للاقسام ولا خفاء في ان
مصداقاتها مادة النقض اي العكس تصير موضوعات فلا يصح النفي ويتم التوهم وحاصل الجواب ان المقصود ههنا
بقرينة البحث سلب الموضوعية عن مفهومات الامور العامة التي هي الاعراض الذاتية وهي لا تصير في مادة
المادة موضوعا حتى يتم التوهم ۱۲ سيد قوله ولا شك ان الضماير آه اقول هذا مجرد ادعاء فان الضمير الغائب موضوع لما
ذكره ما كان ذاتا او مفهوما مع ان مفهومات الامور العامة لكونها انتزاعية نفس ذواتها واما قوله على انه في جانب المسند اليه

الا نفي خبر الخفاء لان الحكم قد يكون على نفس المفهوم كما في القضية الطبعية والمهملة القدمائية قال بحر العلوم ان طائفة من
المفهوم يحمل على نفس مفاهيمها بحيث ينعقد قضية طبعية او مهملة قدمائية كالواجب والجوهر والعرض انتهى وقوله لا انها
موضوعات لها قضية طبعية او مهملة قدمائية فلا يجدي ما ذكره ولا يضر قوله فصار حاصل المعنى آه اقول هذا مع عدم
صحته في نفسه لان مصداقات الامور العامة والاقسام الثلاث وافرادها واحدة فكيف يصدق سلب الموضوعية
عن مصداقات الامور العامة وافرادها بالقياس الى الاقسام الثلث ومع مخالفته لقول السيد المحشي ان الامور العامة
احوال ومحمولات عليها لا يصح تفريعه على ما سبق لان المذكور في المتفرع عليه ان الضمائر موضوعات للذوات وقد
ذكره في التفريع لا لان مصداقات الامور العامة تصير موضوعات للاقسام وان اريد من الذوات المذكورة في
المتفرع عليه المصداقات ولو مجازا ليصح التفريع فيزيد الاختلال هناك واشتد كما لا يخفى قوله ولا خفاء آه اقول
ان مصداقات الامور العامة في العكس انما تصير موضوعات لو كانت بالقياس الى الواجب والجوهر والعرض لو كانت هي
في الاصل محمولات لها وليس كذلك فانه قد تقرر ان الحمل هو المفهوم على انك قد اعترفت بذلك في قولك على ان جانب
المسند اليه فافهم ١٢ سيد شكر الدين سلمه قوله اي لا يكون آه اي نفي موضوعية الامور العامة بالقياس
الى الواجب تعالى انما هو بجميع انحاء الحمل واما بالقياس الى الجوهر والعرض فبالحمل الاولي والذاتي كما لا يخفى ١٢
سيد سلمه قوله والصفات السبعة آه لما اورد ان جواب السيد المحشي انما يتم لو ثبت ان الصفات
السبعة مطلقا مندرجة تحت العرض والظاهر ان الامر ليس كذلك لان صفات الباري تعالى قديمة عند
عامة المتكلمين والجوهر والعرض من اقسام الحادث عندهم والقديم لا يكون جوهرا ولا عرضا البتة سواء كانت هذه المطلقة
ذاتية لما تحتها او عرضية وكيف يجوز العاقل ان المطلق داخل في احد القسمين والخاص خارج عنهما بحيث لا يصدق
عليه شيء منهما ولو صدقا عرضيا كذا في حاشية بحر العلوم اجاب عنه المحشي المبارك بجوابين حاصل الجواب
الاول ان للعرض عند المتكلمين معنيين احدهما بمعنى الموجود في الموضوع ومداره على الاختصاص الناعت
وهذا ليس بقسم من الحادث عندهم بل يعم القديم والحادث والثاني بمعنى التابع في التحيز ومداره الحلول في
التحيز وهذا قسم من الحادث قال المصنف والحادث اما متحيز بالذات الى ان قال والحال في المتحيز هو العرض و
الصفات السبعة اعراض بالمعنى الاول وان لم يكن اعراضا بالمعنى الثاني وحاصل الجواب الثاني ان الصفات
السبعة اعراض بالمعنى ايضا نظرا الى بعض الافراد كما في الجوهر والمعتبر في تعريف الامور العامة نفي موضوعيتها على
طريق السلب الكلي بمعنى لا يكون فرد من افراد الامور العامة موضوعا للاقسام الثلاث والصفات السبعة فاقدة
للسلب الكلي فتكون خارجة عنها فافهم ١٢ سيد شكر الدين مد ظله

شئ من الاقسام الثلث والامور العامة المبحوث عنها لك وما وقع
في تعليقات الشفاء من اطلاق العرض على الوجود فهو بمعنى العارض
لا بالمعنى المتعارف اي الموجود في الموضوع ولا يتوهم ان المحمول قد
يصير موضوعا في العكس المستقيم لانا لا نم ان مفهوم المحمول يصير في
العكس مما يصدق عليه موضوع الاصل والمقصود ان الامور العامة
نفس مفهوماتها التي هي اعراض ذاتية لا يصدق عليها شئ من اقسام
الموضوع والغرض من ذكر الاقسام الثلث للموضوع بيان ان المتبادر من
التفسير نفي كونها موضوعا لشئ منها وانكا مشتركة بين الاثنين منها او الثلث
لا اثبات كونها احوالا للجميع حتى يلزم خروج ما هو من احوال الاثنين ولم يقل
المتبادر منه كونها احوالا اما للثلث والاثنين لانها موضوعات لها لئلا يتوهم
منه نفي الموضوعية بالقياس الى ما هو من احواله لا بالقياس الى الجميع فتفكر قوله لانها
موضوعات لها آه اي لا يكون واجبا لذاته ولا نفسه من المقولات العشرة فلا
دلالة لتحتها فان ما يصدق عليه الجوهر والعرض اما نفس المقولة او مندرج
تحتها والصفات السبعة كذلك عند المتكلمين وان لم يكن عرضا بمعنى التابع في
التحيز بحسب بعض الافراد كما في الجواهر وهذا اصطلاح مخصوص باعراض الاجسام

هذا السوال وجوابه مذكوران في حاشية خان العلوم ١٢ منه

لا يقال الظاهر ان معنى قوله لا انها موضوعات لها نفى لتبادر كونها موضوعات ولا يلزم منه نفي الموضوعية في نفس الامر **لانا نقول** نفى الموضوعية يتبادر من نفي الاختصاص مطلقا ولهذا قلنا لا انها موضوعات لها يفيد وجوب كونها احوالا ومحمولات فقط وهذا القول كانه تاكيد لما يتبادر منه وقيل ان المراد بالموضوع المحل المقوم للحال وضمير المؤنث في قوله لا انها راجع الى الواجب والجوهر والعرض وحاصله ان تلك الاقسام لا تكون محلا مقوما للامور العامة ولا يخفى انه تكلف يأبى عنه مقابلة الموضوعات بالمحمولات على انه لا يذهب اليه الوهم فضلا عن التبادر من التفصيل المذكور **قوله** مما يبحث عنها الخ اى ليس موضوعا لشئ من الاقسام الثلث ولا يخفى ان العلية والمعلولية من مقولة الاضافة كالابوة والنبوة فيكون من الاعراض مع انهما مما يبحث عنهما في هذا الفن بل قد يبحث فيه من التقدم والتاخر مع كونهما من مقولة الاضافة ولهذا وضع الكاتبي للبحث عنه مقالة اخرى غير المقالة التي وضعها للامور العامة والتحقيق ان للعلة معنيين اضافي يحصل للعلة بالقياس الى المعلول من حيث كونهما معا في الوجود لعلاقة ذاتية بينهما وحقيقي بمعنى كون الشئ بحيث يحصل

تتمہ حواشی صفحہ ۵ قوله دفع لما يتوهم ان الخ اعلم ان المقصود من التوهم عدم جامعية التعريف ولا يذهب في الحقيقي ومنشاه ان مفاد التعريف بناء على التبادر امران كون الامور العامة احوالا الواجب والجوهر والعرض ونفي موضوعيتها لها والكثرة مع كونها من الامور العامة لا يصدق +

هذا التعريف عليها لانها نفس الكم المنفصل على تقدير خروج الهيئة الاجتماعية عنها وهو من افراد العرض فلهذا الكثرة فكانت من افراد الموضوع كالعدد لا من الاحوال فقط وهو المعتبر واذا سمعت هذا منا فيان لك ان ما وقع في بعض الحواشي من التفريع بعد بيان حاصل التوهم من قوله حاصل التوهم ان الكثرة من الامور العامة عندهم وهي نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه كالعشرية والاربعية مثلا فيكون عرضا كالكم المنفصل فلا يصح قول المحشي الزاهد والوجود والامكان وغيرها ليس موضوعا لشيء من الاقسام الثلث انتهى ليس له دخل لافي المقصود ولا في النشاء بل يكون كالفضلة من الكلام وبمراحل عن المرام فافهم ۱۲ **سيد اكبر شاه سلمه** قوله دفع لما يتوهم الخ اعلم اولا ان مقصود السيد المحشي من قوله انت تعلم ان المتبادر الخ توجيه تعريف صاحب المواقف وتوضيحه بحيث يكون جامعا ومانعا وفي موضع قوله والوجود والامكان وغيرها مما يبحث عنه ههنا كذلك كما نشير اليه بيان جامعية التعريف وشموله لافراد المعرف كما ان المقصود من قوله وبهذا يندفع ان هذا التعريف الخ بيان مانعيته وان كان في ضمن الدفع ثانيا نعم ان المقصود من التوهم عدم جامعية التعريف لكن ليس منشأ التوهم امران بل منشأ عدم الجامعية اعتبار نفي الموضوعية في الامور العامة من حيث انه متبادر من التفسير قال بعض المحشين فلا يكون هذا التعريف على هذا التبادر صادقا عليها اي على الكثرة لعدم تحقق ما هو معتبر في الامور العامة مع انها من الامور العامة فقوله ومنشأه اي منشأ التوهم ان مفاد التعريف آه مزيف وثالثا انه ظهر مما ذكرنا ان ما وقع في حاشيتنا من التفريع على حاصل التوهم وهو قولنا فلا يصح قول المحشي الزاهد والوجود والامكان وغيرها ليس كذلك اي ليس موضوعا لشيء من الاقسام الثلث خلل على المقصود قال خان العلوم بعد تقرير التوهم فلا يصدق ان الامور العامة ليست موضوعات لشيء من اقسام الموجود من الواجب والجوهر والعرض وقال بحر العلوم ولما كان ههنا توهم ان الشيخ اطلق في التعليقات لفظ العرض على الوجود فالوجود ان عرض مندرج فيه فلا يصح قوله والوجود والامكان الخ ويخرج من الامر العام بهذا التبادر دفع في الحاشية بقوله وما وقع في تعليقات الشيخ الخ وهذا القول كقوله وما اشتهر آه بلا فرق على انه لو لم يكن من هذا القول جامعية التعريف مقصودا فلم اورد المحشي المبارك النقض بعدم الجامعية على المحشي الزاهد بقوله ولا يخفى ان قول ويعلم من قوله ويخرج من الامر العام بهذا التبادر ان منشأ عدم الصدق وعدم الجامعية هو نفي الموضوعية المتبادر من التفسير كما لا يخفى فما قال ان ما وقع في بعض الحواشي من التفريع آه مبني على عدم التأمل فتأمل ۱۲ **سيد شكر الدين**

بد الآخر وهذا المعنى من الاعتبارات السابقة على وجود المعلول وجود
الاضافة العارضة للعلة وكلامنا فيه وقد حقق بعض المتاخرين ان
الفاعلية التامة للواجب تعالى يطلق على معان ثلاثة الاول كونه تعالى بحيث
يجب صدور كل خير لنظام الوجود عنه وهذا المعنى عين ذاته والثاني
كونه بحيث يجب صدور هذا المعلول المخصوص عنه بما هو خير من خيرات
نظام الوجود وهذا المعنى مقدم على المعلول ولازم لذاته تعالى والثالث الجاعلية
[illegible] انه المجعولية الحاصلة معها في مرتبة واحدة المتاخرة عن ذات
الجاعل بعنوان جميعا فالمعنى الاول مبدأ للثاني اللازم لذاته تعالى بالقياس الى المعلول
الاول فهما معنيان حقيقيان والثاني مبدأ للثالث وهي الجاعلية الاضافية قوله وما
اشتهر آه دفع لما يتوهم ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير خروج الهيئة
الاجتماعية عنه وهو من افراد العرض فكذا الكثرة حاصل الدفع ان الكم
المنفصل على ذلك التقدير هو المعروض بما هو معروض لها وهو من افراد
والكثرة وحدات محضة من غير اعتبار عروضها لها فعرضيته لا يستلزم عرضيتها
اشكال قوي وهو ان الكم جنس لما تحته من الانواع فيصدق عليها في مرتبة ماهيتها
مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها والكثرة متحدة مع الكم المنفصل بالماهية

فيلزم ان يكون عرضا والتغاير الاعتبارى لا يجدى نفعا والحق انهم عدوا المتصل
من الكم مسامحة لان حقيقة العدد هى الوحدة المتكررة مع اعتبار الهيئة العارضة
والوحدة غير داخلة فى الكم ولا فى غيره من المقولات لبساطتها والبحث عن العدد
فى الاعراض على سبيل التبعية وتعليل من المسائل لا على انه من المقاصد لا
يوجب دخوله فى الكم حقيقة ولا يلزم من عد المنفصل من الكم مسامحة عد
الكثرة ايضا منه مسامحة كما لا يلزم من عد الصورة العلمية من الكيف مسامحة
المعلوم بعض منه وبهذا يندفع الاشكال فتامل **قوله** فانها توجد فى الواجب والجواهر

اقول لا اشكال على الحكماء بالصفات الحقيقية للواجب وهى التى يترتب عليها الاثار
بناء على عينيتها من غير اشتراك بينه تعالى وبين غيره اشتراك العارض بين المعروضين
فان العلم مثلا ليس له حقيقة محصلة مشتركة بين الواجب والجواهر العقلية
عندهم وكذا سائر الصفات الا على القول المشهور من افلاطون وارسطو فى
العلم حيث نقل عنهما ان علم الواجب تعالى بالاشياء بحصول صورها عنده
فالعلم بمعنى الصورة الحاصلة عند المدرك مشترك بين الواجب تعالى والجواهر العقلية
دون سائر الصفات الا ان تلك الصور قائمة بذاتها عند افلاطون
فلم تكن عارضة له تعالى وبذاته عند ارسطو فهى من صفاته تعالى

قوله وبذاته عند ارسطو اه فيكون مشتركة بينه تعالى وبين غيره اشتراك العارض بين المعروضين

الی جواب الاشکال المذکور بانه لو سلم ان الکثرة متحدة مع الکم المنفصل لکن اندراجها تحت الکم الاتری ان الماهیة بشرط لاشیٔ ای المجردة والماهیة لابشرط شیٔ ای من حیث ہی ہی متحدتان بالذات ومتغایران بالاعتبار مع ان الثانیة من الممکنات فی نفس الامر داخلة تحت مقولة والاولی من المستحیلات غیر داخلة تحت مقولة اصلا ولذا ههنا الکثرة المحضة لیس لها وحدة ولا حقیقة محصلة احدیة حتی تندرج تحت مقولة کذا فی حاشیة بحر العلوم اقول فیه نظر لان الذاتیات لا تختلف باختلاف الاعتبار فما دام الذات متحققة لا یتخلف الذاتی عنها والکثرة المحضة تمام حقیقتها ان لم یکن متحققة بوصف الوحدة فکیف تختلف عنها الکم الجنس وہذا بخلاف الماهیة بشرط لاشیٔ ای المجردة فان اعتبار التجرد عن العوارض مطلقا مقتضیها من حاق الواقع ویجعلها من الممتنعات فاذا انتفی الماهیة انتفی الذاتی بالضرورة لا انه تخلف عنها وبالجملة القیاس قیاس مع الفارق کما لا یخفی ۱۲ سید قوله اقول لا اشکال آلخ لما یتوہم من ظاہر القول بعینیة الصفات له تعالی عدم ورود الاشکال ... مات مطلقا سواء کانت صفات حقیقیة للواجب تعالی وہی التی ترتب علیها الآثار او بالمعانی المصدریة وہی التی عینیتها له تعالی بمعنی الحمل بالذات بان یکون مصداق حملها ومناط صدقها علیه تعالی نفس ذاته تعالی فازاحه بقوله اقول لا اشکال آلخ وحاصله ان عدم ورود الاشکال علیهم مختص بالصفات الحقیقیة دونها بالمعانی المصدریة فان الاشکال بها مشترک الورود بین کلا الفریقین کما صرح به فما قال شیخنا الفاضل المبرور استاذ المحشی المشکور من قوله لما کان المتوہم ان یتوہم ان الایراد بالصفات السبع یرد علی المتکلمین والحکماء کما یرد بالکم المطلق وغیره دفعه بقوله اقول لا اشکال فکلام ظاہری لا یناسب السباق والسیاق ولعل المحشی ادرجه تبرکا وتیمنا ۱۲ **سید اکبر شاه** قوله لما یتوہم آه اقول لم یسبق القول بعینیة الصفات له تعالی ولا تقسیم الصفات الی الحقیقیة وغیر الحقیقیة حتی یتوہم من ظاہرہ القول عدم ورود الاشکال علی الحکماء بالصفات مطلقا آه فالقول بکون قوله لا اشکال آلخ دفعا لہذا التوہم بعید عن تعبید کیف ولو کان المقصود منه ذلک لدفع لذکر بدل قوله واما المتکلمون آه واما المفهومات المصدریة المشترکة فالنقض بها وارد آلخ لیتم الدفع واما ذکره بعد تمام الکلام وقطعه باسلوب آخر فلا یجدی لدفع ہذا التوہم لورود الاشکال لا بعدم الاشکال وذلک ظاہر علی من له ادنی مسکة فی العبارة بل انما ذکره بعده لاظهار فائدة لتقیید الصفات بالحقیقیة فکان سائلا یقول ان ما ذکر انما ہو حال الصفات الحقیقیة فکیف حال مفهوماتها المصدریة أیرد النقض بها علی کلا الفریقین او لا وان یرد أ فیندفع بما ذکره السید المحشی ام لا واما تحریر التوہم الذی ذکره الاستاذ فیناسب السباق والسیاق فان التعریف المذکور للامور العامة انما ہو باتفاق الفریقین و... السباق اعنی قوله واما المتکلمون آلخ فانه قرینة علی ان القید اعنی قوله علی الحکماء منظور فی نظر المحشی المبارک دون قوله بالصفات الحقیقیة فقوله لا یناسب السباق والسیاق مجرد توہم فافهم ۱۲ سید شکر الدین ۱۲

تعالى ولا يندفع بجواب المحشي فانها ليست بماهيتها من حيث هي قائمة
بالمدرك لا في الواجب تعالى ولا في الممكن سواء كانت صور الجواهر او للاعراض واما
المتكلمون القائلون بزيادتها مع اشتراكها بينه تعالى وبين الممكنات فان العلم
مثلا عندهم اضافة او صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية بدانش على
ما صرح به البعض وهي صفة مشتركة بينهما عندهم وهكذا سائر الصفات
الحقيقية فيجب عليهم التفصي عن الاشكال فاجاب عنه المحشي بانها اعراض
[illegible] في الموضوع واما بمعنى الموجود التابع في التحيز لغيره فهو اصطلاح
مخصوص باعراض الاجسام على انه يصح اطلاق العرض بهذا المعنى ايضا عليها
باعتبار وجودها في الجواهر الروحانية الجسمانية ولا محذور في كون الشيء
عرضا اصطلاحيا باعتبار فرد دون فرد لان العرضية بهذا المعنى من
الاعراض الغير الشاملة لما تحته وانت خبير بان المراد نفي كونها من جزئيات
الثلاثة بحسب الحقيقة لا بالصدق العرضي مع انه يأبى عنه ما سيأتي
من قوله ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بعرضيتها فتدبر ثم اعلم
ان النقض بمفهومات المصادر المشتركة فهو وارد على كلا الفريقين ولا يندفع
بما ذكره المحشي اذ هي ليست باعراض في شيء من المواد الا ان يقال مقصوده

دفع النقض لا يبحث عنه في الاعراض كالكم والكيف والصفات السبعة التي يترتب
عليها الآثار لا بكل فلا ينتقض به التعريف من المفهومات العامة الآتي ان النقض
بالشيئية والمفهومية ونحوهما وارد ولا يندفع بهذا الجواب قال في الحاشية قد
يجاب عنه بان الامور العامة يجب ان يتحقق في كل فرد من الثلثة او الاثنين وهذه
الامور ليست كذلك وستعرف ان هذا الجواب ليس بصواب انتهى ولا يندفع به
النقض بنحو الشيئية والمفهومية ايضا فعلم ان المقصود دفع النقض بما هو المبحوث
عنه في غير هذا الموقف من الامور العامة فتامل **قوله** لجواز ان لا يتعلق الغرض آه
اعلم ان المتكلم يبحث عن احوال الموجود ليفيده في اثبات العقائد الدينية بالادلة
القطعية والحكيم يبحث عنها ليفيد معرفة ما عليه الوجود في نفسه فيستعد بها
النفس للسعادة القصوى فما لم يتعلق الغرض العلمي مطلقا بالبحث عنها اصلا فلا
يبحث عنها اصلا وما لم يتعلق الغرض المعتد به لكلا الفريقين بالبحث عنها على
وجه العموم فلا يجب البحث عنها في هذا الفن فجاز ان يكون المباحث المذكورة كذلك
ثم لا يخفى عليك ان ذكر جميع المباحث التي لا يشذ عنها شيء لا يجب على المؤلف فما ذكره
من السند تبرع لبيان النكتة في تركها فتامل **قوله** لا يبحث عنها آه اي في
هذا الفن وبهذا التحقيق يندفع النظر الذي اشار اليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة

تمهيد لبيان الفرق بين الاخص والاعم في جواز التعريف اللفظي بالثاني دون الاول ومقصود الفاضل المبارك من
نقله ايراد الاعتراض برد الفرق المذكور وبطلانه حيث اراد الجواز مطلقا كما صرح به قوله بل الحق الجواز مطلقا حقيقيا كان
او لفظيا الخ فما قال المصحح ذو السعي المشكور من قوله فيه اشارة الى ان قوله يجوز بالاعم قيد احترازي ففيه نوع
من القصور اذ لا يخفى على من له شائبة من الشعور ان المفعول به وما يقوم مقامه لا يعد من القيود عند الجمهور الا ان تقدم
كزيدا ضربت لما تقرر ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والاختصار في المشهور بل الحق لكل وجهة هو موليها ١٢ سيد شاكر
قوله من تعليق الخ اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه على هذا لا يظهر غرض تعليق هذه الحاشية على الاصل ووجه
ربطها معه ولا بد منه ففيه قصور واما ثانيا فلانه لو كان الغرض من تعليق هذه الحاشية تمهيد البيان الفرق بين الا
الاعم المذكور بقوله فلعل وجهه الخ لكان بيان الفرق كلاما مستقلا لا جزءا وتتمة لذلك التمهيد لكنه جزء و
تتمة ... ف به كما صرح به الف حيث قال قوله فلعل وجهه جواب عن اسئلة محل الخ واما الملازمة فظاهرة والا
كان بيان ... من التمهيد بل الغرض منه دفع لما يتوهم من ان تخصيص جواز التعريف اللفظي بالاعم وتقييده
به وقع بناءا على ان التعريف ههنا اعم وان انتقاضه بكونه اعم من المعرف بالفتح وليس بقيد احترازي ومنشاؤه
انه لم يجب في التعريف اللفظي ما يجب في التعريف الحقيقي فيجوز بالاخص وقوله ومقصود الفاضل الخ فيه انه
ليس مقصوده منه ايراد الاعتراض على الفرق المذكور بقوله بل الحق الجواز الخ وانما كان كذلك لو لم يقل اولا واشار
بقوله فلعل اي عدم الجزم بالامتناع اذ الجواز لا يخالفه بل يفهم منه فكيف يكون ما يفهم منه ايرادا عليه وما قال
البر السد شانه ان المفعول به وما يقوم مقامه لا يعد من القيود عند الجمهور فحو النتة من غير استشهاد بل كلما يتم تدل
على خلافه قال العلامة في شرحه للتلخيص تحت قوله وقولنا تتناول يخرج نحو امر من نول الجاهل والتنبيه على
هذا الغرض المصنف في المتن لبيان فائدة هذا القيد وقال الشارح وتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز
عن الواجب بالواجب الخ وقال العلامة السيالكوتي لذاته قيد للنفي لا للمنفي اعني القبول والعدم احتراز
عن الممكن الموجود فان عدم قبوله العدم لغيره وقال السيد الزاهد فيه اشارة سيما ان هذا القيد للبيان
الخ وقال بحر العلوم تحت قوله لان الامكان سلب الضرورة الخ يعني ان قيد لذاته ليس قيد السلب آه
قال السيد الزاهد لان المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد ونظائر ذلك كثيرة في
كلامهم فافهم ١٢ سيد ١٢ قوله الا ان يتقدم آه هذا ايضا مما لا يصغى اليه فانه اذا كان متاخرا او لم يكن قيدا
مع صدق المقيد على المجموع فكيف يكون قيدا اذا تقدم مع عدم صدقه عليه وكلاهما سيان في الاحتراز دون
الحصر وهما متغايران فافهم ١٢ سيد شكر الدين مد ظله الى يوم الدين آمين

سيد شكر الدين مد ظله الى يوم الدين

بقوله لكن في عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات السبعة على
وجه العموم نظر لانها مبحوث عنها في غير هذا الموضع من حيث انها من مقاصد العلم
على وجه العموم اى باعتبار انفسها من غير تخصيص كونها من احوال قسم دون قسم
من اقسام الموجود ووجه الدفع ان تعلق الغرض بالبحث عنها من حيث العموم
والاطلاق بهذا المعنى المعتبر في موضوع المهملة او المحصورة على الطبيعة من
حيث انطباقها على جزئياتها لا من حيث شمولها لاقسام الموجود من الواجب والممكن
او [illegible] لا يوجب تعلق الغرض بها من حيث العموم والشمول لاقسام الموجود
بالجملة تعلق الغرض بالبحث عنها من حيث الشمول للاقسام الموجود ثم
والمقصد في هذا الفن البحث عنها بهذه الحيثية فتفكر **قوله** يجوز بالاعم
قال في الحاشية جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص فلعل
وجهه ان الاخص فرد الاعم فهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت
بالاعم الى الاخص دون العكس انتهى توضيحه ان الاخص من جزئيات الاعم فيكون الاخص
مشتملا عليه والاعم شاملا له فيصح ان يجعل الاعم مرءاة لملاحظة الاخص ويقصد به
الالتفات اليه والاعم لا يندرج تحت الاخص فلم يكن مشتملا عليه والاخص
شاملا له فلا يمكن جعل الاخص مرءاة لملاحظة الاعم فلا يقصد به احضار الاعم

وانما استلزام علم الاعم لعلم الاخص مشروط بالامرين المشهورين اعني ان
يكون الاعم ذاتيا للاخص والاخص مدركا بالكنه ومع الذهول عن الاعم الذاتي
لايتحقق احدهما اعني كون الخاص مدركا بالكنه فلا يمكن التعريف اللفظي بالاخص
وفيه انا لانم انه مع الذهول عن الاعم الذاتي من حيث انه اعم يعبر عنه بلفظ غير ما
الاستعمال لايكون الخاص مدركا بالكنه او بكنهه واشار بقوله لعل الى عدم الجزم
بالامتناع بل الحق الجواز في التعريف مطلقا حقيقيا كان او لفظيا كما هو مختار المتقدمين
والمحققين فانهم قالوا ان الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم
والغرض من التعريف تصوير المعرف بوجه ما والالتفات اليه فيفيد تصوره من
حيث انه من خواصه ومن مواد تحققه تصوره في الجملة ولو ببعض اعتباراته
وكذلك قد يفيد الالتفات اليه ويمكن ان يقال ان الاعم اعرف من الاخص عند
العقل وهو خفي عنده فاعتبروا الاعم في التعريف دون الاخص لا يقال عرفيته
المعرف ليس بشرط في التعريف اللفظي فان فيه اتساعا الا انا نعتبرها لانا
وهو لايستلزم الشرطية **قوله** هذا على سبيل التبرع آه يعني ان اعتبار
الكلية لبيان شمول الوحدة للاقسام الثلاثة سواء كان ...
او البعض لكن ثم فرض الكثرة في كل موجود على تقدير رجوع الضمير المستتر

تتمہ حواشی صفحہ ۱۹ ہم **قولہ** وفیہ انا لا نسلم الخ اقول سفسطۃ ظاہرۃ ینکشف حالہا بادنی التامل فی مبادیہا اذ لا یخفی علی الماہر ان احتمال تجویز التعریف اللفظی بالاخص لاجل صیغۃ الاستعمال المستتبع للاستلزام فی کل حال فاذا کان الاعم الذاتی مذہولا عنہ علی تقدیر تعریفہ اللفظی

ولو باعتبار لفظ غیر مانوس الاستعمال فلا ینافی الاستلزام لذلک الاعتبار المتفرع علی الاستعمال فلا یمکن التعریف اللفظی لفوات شروطہ وہو الاستلزام اذ لا مجال للمرتبۃ من جنب الاخص فافہم و تشکر سید اکبر شاہ ۱۲ [illegible] مع تسلیم کونہ مذہولا عنہ لحجب التعبیر عنہ بلفظ غیر مانوس الاستعمال لا بلفظ الخاص کیف ینکر عن الاستلزام [illegible] الاستلزام علم الاخص لعلم الاعم بناءا علی جواز کون الخاص مدرکا فانہ لم یکن الذہول عنہ من حیث انہ یفسر بلفظ الخاص کما سلم وان لم ینافی الاستلزام لذلک الاعتبار بل ہو بمعزل عن المقصود ومناط الوجہ الثانی علی ذلک الاستلزام لا غیر لتصحیح التعریف اللفظی بالاخص فکونہ سفسطۃ عجیب فتبصر ۱۲ سید شکر الدین ۱۲

متعلق حاشیہ مہندسہ بمندسہ ۵ قولہ بل قالوا بعد مہا الخ اقول قول بلا دلیل وحوالہ بغیر سبیل اذ لم ینقل من القدماء اعتبار عدم الشروط بل عدم اعتبارہ ولا یلزم من عدم اعتبار الشیء اعتبار عدمہ وہو ظاہر فافہم ۱۲ سید اکبر شاہ قولہ من القدماء الخ ہذا اجزاف اذ کلامہم یدل علی عدم الاشتراط قال بحر العلوم بل الذی یظہر من کلامہم عدم اشتراط التعریف اللفظی لشیء مما اشترط بہ التعریف الحقیقی من الطرد والعکس انتہی فظہر ان عدم الاشتراط فی التعریف اللفظی معتبر عندہم کما ان الاشتراط فی التعریف الحقیقی عندہم معتبر ۱۲ **سید شکر الدین مد ظلہ**

المستتر في قوله وان كان الى لفظ كل المضاف اليه اعني الموجود وقع على
سبيل التبرع وبهذا اندفع ما قيل ان شمول الوحدة للثلثة لا يتوقف على
تحققها في كل موجود اذ يكفي في ذلك شمولها للواجب تعالى والفرد من الجوهر والعرض
وايضا شمول الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين فقط لان فرض
شمول الكثرة لكل موجود في بيان شمول الوحدة وقع على سبيل التبرع وهو لا
ينافي اختصاصها بالاثنين في نفس الامر وقيل اراد بالتنبيه على ان شمول الوحدة
للثلثة لا يتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الموجودات الثلث بل لو فرض انتفاؤه
بان يكون كل موجود كثيرا فله وحدة اعتبارية وهذا القدر يكفي في شمولها
للثلثة وظن اندفاع الايرادين بهذا القدر وانت خبير بان هاهنا امرين احدهما
اعتبار الكلية مع قطع النظر عن فرض الكثرة في كل فرد والاخر فرض الكثرة
في الكل والاعتراض الاول على الاول والثاني على الثاني ولا يخفى عليك ان ما ذكره يظهر
به فائدة الامر الثاني دون اندفاع الايرادين على انه لا يتم اذ لا بد للكثرة من الواحد
الحقيقي وعند انتفائه لم يتحقق الكثرة فلم يوجد الوحدة اصلا كما سيجيء ان شاء الله تعالى

قوله لا يجب ان يتحقق الخ لعل القائل ظن انها من العوارض المحمولة على
اقسام الموجود في مسائل العلم ومسائل العلوم الحقيقية عقود كلية تحقيقا وجميع

افراد الثلثة او الاثنين والصواب ان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون

محمولات في المسائل بل قد تكون موضوعات يحمل عليها عرضها الذاتي كما في هذا

الفن ولا يجب شمولها لجميع افراد موضوع العلم بل قد يكون اخص ولهذا

قال المحققون ان المعتبر في موضوع العلم الطبيعة من حيث هي

فيجوز ان لا يتجاوز العرض الذاتي الى الافراد فضلا عن الشمول للجميع

ولا يبحث عن هذا القسم وعلى تقدير التجاوز اليها يكفي التساوي في الجملة او

الطبيعة من حيث السريان في الافراد كلا او بعضا كما حققه في بعض

حواشيه نعم يجب ان يكون المسائل قضايا كلية بناء على ... بين موضوع

العلم وموضوع المسئلة كما قد يفرق بين محمولها فتامل **قوله** سوالا

يخرج الامكان آه اي الخاص والمحشي ابطل القول بشمول الامور العامة لجميع

افراد الثلثة او الاثنين اولا بخروج الامكان الخاص لانه ما من كلي الا و

افراده ممتنع **قال** في الحاشية بيان ذلك ان كلا من الواجب والجوهر و

العرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري تعالى عنده والجوهر الذي وجوده في الموضوع

والعرض الذي وجوده لا في الموضوع وهكذا في كل كلي فرض خلوه عما يلزم ماهيته

واستدل المحقق الدواني على ذلك بانهم جعلوا العلة مما يشترك فيه الثلث وعدم شمولها

ارد على عدم شمول الامور العامة لجميع افراد الثلثة او الاثنين ١٢

١٢

شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لانها لو وجدت في جميع افرادهما لكان

كل واحد من الافراد علة لمعلول وتلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد لا تخ اما

ان يكون جوهرا او عرضا وينقل الكلام اليه فيلزم منه عدم تناهي الافراد وهو

بط عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قائلون بعدم التناهي بمعنى لا تقف

عند حد فيمكن شمول العلية لجميع افراد الجوهر والعرض انتهى **اقول**

وايضا يمكن ان يكون المعلول الاخير امرا اعتباريا لا جوهرا ولا عرضا وايضا العلية

عنها هي العلية بالمعنى الحقيقي لا بالمعنى الاضافي وهي لا توجب وجود المعلول بالفعل وانما

توجبه العلية بالمعنى الاضافي فلا يلزم عدم تناهي الافراد بالفعل ثم لا يخفى عليك ان

المحقق الدواني رد هذا القول اولا بالنقض بمطلق العلية وهو مندفع بتوجيه المحشي

وبما قلنا وثانيا بالكثرة والعلة المادية والصورية حيث لا توجد في جميع افراد

الجوهر والعرض وهو مجاب **اقول** لو اريد بالعلة المادية والصورية

ما يحاذي الجنس والفصل لا الهيولى والصورة فلا يرد به اذ ليس شيء من انواع الجواهر

والاعراض الا وله جنس من المقولات العشرة على ما نقل من المعلم الاول ارسطاطاليس

والظاهر ان المراد بالكثرة الكثرة الشخصية اذ لو اريد بها ما يعم الكثرة

بحسب الماهية والوجود فشمولها لجميع افراد الممكن بحسب زيادة الوجود

بین لاستره فیه والثانی ما قال فی الحاشیة الاخری بقوله وایضا لک ان تقول
التعریف ان کان علی رأی المتکلمین یلزم علی ذلک التقدیر ان لایکون الوجود
من الامور الشاملة للاقسام الثلثة لان الکم مطلقا والاعراض النسبیة
کلها لیست بموجودة عندهم وان کان علی رأی الحکماء یلزم علی
ذلک التقدیر ان لایکون الوجود الخارجی منها لان الکم المنفصل و
الاعراض النسبیة کلها عندهم لیست بموجودة فی الخارج کما
صرحوا به وتخصیص الجوهر والعرض بالموجودین مما لا یلتفت
الیه وبالجملة ان القول بان المعتبر فی الامر العام تحققه فی کل فرد
من الثلثة او الاثنین قول خال عن التحصیل **اقول** یمکن ان یراد
بالوجود المطلق اعم مما یکون بحسب حاله فی نفسه او بحسب حال موصوفه
کما للاوصاف الانتزاعیة کالفوقیة مثلا فان وجود منشاء انتزاعها نحو
من انحاء وجودها وکذا یراد بالوجود الخارجی بمعنی منشاء الآثار اعم من
ان یکون بحسب نفسه او بحسب حال موضوعه فی الاعیان فان الزوجیة
مثلا تعد من الامور العینیة باعتبار منشأ انتزاعها کما حققه المحقق الدوانی
فی الحاشیة القدیمة والمحشی المحقق ایضا اختاره والمتکلمون لما انکروا الکم فلم یکن عرضا فلا یضر

تتمہ حاشیہ صفحہ ۱۴ قولہ وبالجملۃ الخ لما یرد انہ مع قطع النظر عما ذکرہ والاغماض عنہ التخصیص بالافراد الموجودۃ ضروری لان المصنف لم یعرف الامور العامۃ بما لا یختص بواحد من الواجب تعالی والجوہر والعرض حتی یصح قولہ وتخصیص الجوہر آہ بل قال مالا یختص بواحد من اقسام الموجود التی ہی الواجب والجوہر والعرض ولاشک ان الجوہر المعدوم والعرض المعدوم وکذا اقسامہما المعدومۃ لیست من اقسام الموجود ح لو وجب الشمول لجمیع الافراد لوجب الشمول لجمیع الافراد الموجودۃ لاغیر کذا فی حاشیۃ بحر العلوم عدل عنہ وقال بالجملۃ بان المعتبر فی الامر العام تحققہ فی کل فرد من الثلاثۃ او الاثنین قول خال عن التحصیل ای عن معنی محصل لایعبأ بہ اذ ہو قول بلا دلیل ۱۲ بحر

قوله اے الموجود آه دفع لما قيل ان الموضوع هو المعلوم على مختار المص فلا يخرج العدم

فلا يضرهم عدم كون شمول الوجود له لشموله لجميع اقسام العرض وافراده

فتامل **قوله** وتخصيص الافراد آه **فان قيل** التخصيص ضروري لان

الموضوع هو الموجود بما هو موجود **قلنا** الحيثية المعتبرة في عنوان الموضوع

علة للبحث او قيد له في نظر الباحث وليست علة للحوق العوارض ولا قيداً له

في نفس الامر فلا يجب اعتبارها في المعنون والمصداق حتى يجب تقييد الافراد

بها فالتخصيص زائد على ما لابد منه على ان المختار عند المص ان موضوع العلوم

من حيث هو انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهو اعم من الموجود لانه

يبحث فيه عن الاحوال والمعدومات **فان قيل** ان تلك الحيثية وان

لم تكن قيداً للموضوع او علة للحوقها في نفس الامر لكنها يجب حصولها للموضوع

في نفس الامر حتى يصدق عليه العنوان ويكون من جزئياته فيصح ان يجعل

علة للبحث او قيداً له في نظر الباحث والبحث عن المعدوم والحال استطرادي

قلنا يكفي حصولها للواجب ولماهية الجوهر وماهية العرض

واما تخصيص افرادهما بها فليس مما لابد منه ولا نم ان البحث عن المعدوم

والحال استطرادي على مختار المص فتفكر **قوله** ان يخصص

بالمقسم اي الموجود فلا يكون العدم والامتناع بكلا المعنيين

لا يتأتى فافهم ١٢ السيد شكر الدين مد ظله العالي

من الامور العامة لكن يخرج منه الامكان مطلقا خاصا كان او عاما **اقول**

قال الحكماء ان الامكان اعتبار بالكنه يستدعي ثبوت الموصوف به في ظرف الاتصاف

ولا يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف

مادته به فهو وصف للمادة الموجودة فان كانت الماهية بنفسها محله

الحقيقي امتنع حدوثه كما في العقول **اقول** هذا مبني على ان الحادث

ما يتعلق وجوده بالمادة فامكانه الذاتي هو لا ضرورة وجوده للمادة

وعدمه عنها ولا شك في ان سلب ضرورة الوجود للمادة والعدم عنها

يتعلق بالمادة واما غير المادي فلا يتعلق وجوده وعدمه بالمادة بل

وجوده في نفسه لذاته وعدمه كذلك فهو قديم فتأمل فانه دقيق **قال**

خير اللاحقين في الافق المبين ما حاصله ان المواد الثلث اعتبارات

عقلية للذوات المتقررة على التحقيق كالامكان والوجوب او على التقدير

كالامتناع فالامكان مما يختص بالموجود الا ان يبنى الكلام على المشهور او على

مذهب المتكلمين وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى ويمكن ان يراد بما لا يختص

فانهم قالوا الامكان شامل للوجود والمعدوم ١٢

بقسم ان يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا بمعنى ان لا ينافي

الوجود مطلقا فخرج العدم والامتناع ولم يخرج الامكان لكن يتجه عليه

لمنافاتهما للوجود ١٢ — لعدم المنافات ١٢

عليه انه مع عدم استفادته من اللفظ لا حاجة الى حمله على هذا المعنى حتى يلزم منه
كون بعض المباحث استطراديا مع تعلق الغرض العلمي به في الجملة على ان في كون
مطلق العدم وضروريته منافيا للوجود مناقشة ظاهرة لا سيما العدم الذي
يصدق في مرتبة الماهية كما سيأتي فتأمل **قوله** ولو في الاذهان العالية آه
لا يخفى ان هذا التوجيه لا يتم على مذهب المتكلمين الا ان يراد بالوجود في الاذهان العالية
ما يعم الموجود في علم الواجب على سبيل المساهمة والمحققون منهم لا ينكرونه **قوله** ثم
يمكن ان يقال آه اراد ان للعدم مطلقا وللامتناع معنى حاصلا للجوهر والعرض
بالفعل حين الوجود ويختص بالموجود الذي زاد وجوده على ماهيته اعني الممكن
اذ الواجب تعالى ليس له ماهية مغايرة لوجوده ولا ذات ولا ماهية للممتنع
لذاته اصلا وقد ثبت عند المحققين ان كل ممكن موجود في نفس الامر
ولو في علم الباري تعالى كما ذهب اليه المتكلمون منهم فيكون مختصا بالقسم
ايضا فهما من الامور العامة بلا ريبة **قوله** دون المعنون آه فان قلت
ان مصداق هذا السلب مرتبة نفس الماهية فلم يكن من العوارض التي الحكاية
والتي المحكي عنه قلت ان المعتبر في الامور العامة شمولها لتلك الاقسام بان يكون مصداقها
اما نفس الموضوع او حيثية زائدة عليها تعليلية او تقييدية في العنوان دون المعنون

ولا يعتبر فيها العروض في الحكي عنه والا يخرج نحو الامكان فانه سلب البسيط
الضروري الوجود والعدم ومصداقه نفس ماهية الممكن من حيث هي
هي بناء على ان مرتبة الماهية لاتخلو عن المواد الثلث **قال** في الحاشية المطابق
والحكي عنه في الهليات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما انه في
الهليات المركبة وجود الشيء لغيره وسلبه عنه فزيد معدوم وزيد ليس بموجود
متغائران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب الحكي عنه وبهذا يظهر انه لا
ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم موجبة وكون زيد موجود
مشتملا على الوجود الرابطي فانه لاشك في ان الحكاية في الاولى موجبة
والثانية مشتملة على الوجود الرابطي وان كان الحكي عنه فيهما وجود الشيء
في نفسه وعدمه كذلك انتهى **قيل** ان الايجاب في الهلية البسيطة ثبوت
الموضوع في نفسه والسلب العدم في نفسه وفي الهلية المركبة الايجاب ثبوت
شيء لشيء بان يلحظ الثبوت نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى موضوع القضية
اخرى حكمية معتبرة في جميع العقود والسلب انتفاء شيء عن شيء بان يلحظ
نسبة العدم الى موضوعه ثم للمجموع ينسب الى موضوع العقد فالثبوت والانتفاء
احوال المحمول بالنسبة الى الموضوع وثمه حال الموضوع في نفسه ومنشاء ان الحكا

تتمۂ حواشی صفحہ ۱۸ قولہ ولا یعتبر ضبار العروض آلخ دفع دخل مقدر تقدیرہ انہ اذا کان المعتبر فی الامور العامۃ الشمول لتلک الاقسام والشمول لایعتبر الا فی المحکی عنہ فلا یکون العدم والامتناع من الامور العامۃ لعدم العروض فی المحکی عنہ فعاد الاشکال المصدر بقولہ فان قلت آلخ دفعہ بقولہ ولا یعتبر فیہا العروض آلخ ۱۲ سیف ۱۲

ش قوله تفريع على قوله الا ومعنى الايجاب آه على طريق اللف والنشر المرتب وحكاية ان القول

الحكاية في الحمليات البسيطة الا عن ذات الموضوع الواقعة او المنفية في نفسها اذ ههنا ليس للموضوع امر ما منضما اليه او منتزعا عنه باذاء الوجود والعدم فلا ينسب الثبوت اليهما اولا ثم ينسب المجموع بالنسبة الحكمية الى موضوع العقد ثانيا في الحكاية بخلاف الحمليات المركبة فانها حكاية عن كون الموضوع في نفسه على صفته او انتفاءها فقولنا زيد معدوم اذا اريد به انتفاءه في نفسه كان سلبا حمليا بسيطا واذا اريد به ثبوت العدم له كان موجبا حمليا مركبا وكذا زيد ليس بموجود اذا اريد به سلب الوجود عنه كان من سوالب الحملي المركب واذا اريد به انتفاءه في نفسه وسلب وجوده في نفسه كان سالبا حمليا بسيطا والمحشي المحقق ناظر الى ان معنى الايجاب مطلق ثبوت امر لامر والسلب انتفاءه عنه بان يكون نفس هذا الثبوت او الانتفاء نسبة حكمية ايجابا او سلبا ولا يستدعي ذلك ان يكون له ثبوت للغير او سلبه عنه في المحكي عنه بل لابد لصدقهما من كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عليه الحكم بانه هو المحمول او ليس هو ويكون هذه الحيثية باعتبار شيء والحكاية مغائرة بالذات للمحكي عنه لاعتبار النسبة فيهما فزيد معدوم بحسب الحكاية موجبة من الحملي البسيط وزيد ليس بموجود سالبة منه

ومصداقها انتفاء الموضوع فی نفسه کما ان زیدا موجود موجبة مفادها ثبوته

فی نفسه فتفکر **قوله** ثم القدم اه یعنی ان القدیم سواء کان ذاتیا وهو بمعنی عدم

مسبوقیة الشئ بالعدم فی نفس الامر سواء کان مقارنا للامتداد الزمانی الغیر المتناهی فی

جانب الماضی بالحصول فیه کما هو عند المتکلمین القائلین بانه امر موهوم او لم

یکن کذلک بحسب الحصول الواقعی کما هو عند الحکماء المحققین من خواص الواجب تعالی

مبناء علی حدوث العالم حدوثا دهریا کالوجوب الذاتی فالبحث عنهما ههنا استطراد

وسیجئ تحقیقه انشاء الله تعالی **قوله** لا یقول بعرضیتها اه ای بعرضیة

صفاته تعالی بخصوصها بالقیاس الیه سبحانه بالمعنی المصطلح علیه

عندهم لان العرض عندهم حادث متحیز بالغیر وهو سبحانه تعالی منزه

عن التحیز والتغیر فلا یتوهم کون القدم من الامور العامة للواجب تعالی

وللاعراض التی هی صفاته الزائدة علیه تعالی وایضا القدم عندهم مختص بموجود

مستقل فالقدم فی صفاته تعالی من حیث اقتضاء الاتصاف بها لا بالاستقلال بحسب وجودها

فی نفسها وهذا معنی قولهم انه تعالی قدیم بالصفات لا انها قدیمة فی نفسها

فلا یلزم علیهم تعدد القدماء وهذا لا ینافی القول بعرضیتها مطلقا باعتبار

اتصاف الممکن بها کما سبق واما بمعنی الموجود فی الموضوع وان لم

ع الحدوث وعدم التحيز اذا اعتبر مع الامكان آه ولا يرد ذلك على المحشي الزاهد لانتفاء ...

وان لم يصطلحوا عليه فهي اعراض قائمة بالغير لانها عندهم من الاوصاف الانضمامية كما هو المشهور بينهم فتامل **قوله** هو مع ما يقابله آه نقل عنه المراد بالتقابل ههنا الذي اعتبر في العرف وهو اعم من المعنى الاصطلاحي المنحصر في الاربعة واخص من مطلق المباينة فلا يشكل بالوجوب والامكان والامتناع طردا حيث لا تقابل بينهما بالمعنى الاصطلاحي فان بينها تقابلا عرفا وان لم يكن اصطلاحا ولا بالاحوال المختصة بكل من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخيرين عكسا فان بينهما وان كانت مباينة ومخالفة لكن لم يعتبر فيهما التقابل لا عرفا ولا اصطلاحا انتهى واختار المحقق الدواني مطلق المباينة لئلا ينتقض بالمواد الثلث واجاب عن نقض العكس بالامور الخاصة بارادة المقابل الواحد بقرينة **قوله** ويتعلق بكل من هذين المقابلين غرض علمي وان اعتبر لكل منهما مقابل واحد كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة مثلا فليس ذلك مما يتعلق به الغرض العلمي **اقول** لما اخذ الموجود ابتداء المفهومات في النفسه كما في شرح التجريد فيرد عليه النقض بكل من الاحوال المختصة بالواجب تعالى

غير الوجوب والقدم الذاتيين اذا اعتبر مع الامكان الذاتي لانه شامل معه لجميع
الموجودات لتحقق مطلق المباينة منهما مع تعلق الغرض العلمي بهما لكونهما من
محمولات المسائل واما الوجوب والقدم الذاتيين فهما مع الامكان الذاتي فهما من
الامور العامة المبحوث عنهما لشمولهما معه لجميع الموجودات ولا يرد على تقرير المحشي
لانتفاء التقابل العرفي بينهما الا الوجوب الذاتي والامكان الذاتي ولما
اخذ في التفسيرة المفهومات التي يعم الممتنعات الموجودات فالنقض
بالمواد الثلث واورد هنا لما بينه المحشي فتامل **قوله** مع مقابله
واحداه نقل عنه وان اعتبر كل اثنين اثنين منهما مقابلا واحدا فليس
الغرض العلمي متعلقا به انتهى اراد بكل اثنين اثنين منها المفهوم المردد بينهما
كما يقم كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع فالواجب مع المفهوم المردد بين
الممكن والممتنع مما يشتمل جميع المفهومات ولا يراد بالاثنين مجموعهما مع الواحد
اذ لا يمكن صدق المجموع على شيء من الموجودات وبدون الوحدة ليسا مقابلا واحدا
قوله مع ان كلا من الامكان آه لا يخفى عليك انه اذا اريد بالمفهومات
الموجودات فلا يرد النقض بكل واحد من الامكان والوجوب مع الآخر لشمولهما جميع
الموجودات لما اشرنا اليه لكنه خلاف الظاهر مع انه لا يناسب جعل الموضوع هو المعلوم المطلق

الطلق والنقض بالامتناع الذاتي وارد البتة مع ان المقصود من هذا التفسير

ادخاله في الامور العامة حتى لا يكون البحث عنه وعن العدم استطراديا الا ان يراد

بضرورة مطلق العدم ازما من موجود الا وقد سلب عنه نحو من الوجود بالضرورة

بخلاف ما اذا اخذ بمعنى ضرورة العدم المطلق اذ لا يمكن صدقه على الواجب

بالذات ونقل عنه ايضا انه لا تقابل بين الوجوب المطلق والوجوب بالغير وبين

الامكان الذاتي وكذا بين الامتناع المطلق والامتناع بالغير وبينه فيلزم

خروجهما واراد بالتقابل المنفي مطلق التقابل اصطلاحيا كان او عرفيا

او بمعنى مطلق المباينة في الوجود وهذا ايضا وارد على جميع النقاد براد

بناءه على نفي التقابل بينهما فتفكر **قوله** لا يخفى ان ادراجه الظا

اعتراض بناء على انه لا يصح ان يجعل موضوع الفن محمولا في مسائله

كما ان موضوع العلم لا يكون محمولا فيه لكن نقل عنه انه ليس المقصود منه

الاعتراض فانه جائز لا بأس به انتهى هذا مبني على ارجاع مسائل الفن الى مسائل

العلم بالتأويل المشهور في مسائله بان قولهم الوجود زائد مثلا راجع الى ان الممكن

موجود بوجود زائد **فان قلت** هذا عدول عن الظاهر من غير ضرورة لان الاعراض

الذاتية للموضوع لا يجب ان يحمل في المسائل بل قد يكون موضوعا في هذا

٢٤

الفن لكن لك فانه يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للامور العامة كزيادة الوجود
واشتراكه وبداهته وهكذا في البواقي فلا يتم التفريع اعني كون الامور العامة
مشتقات قلت ليس المراد بكون العرض الذاتي موضوع المسئلة ان لا يكون
محمولا على موضوع العلم بل المراد ان محمول العلم قد يكون موضوع المسئلة ومحمولها
عرضه الذاتي او المقصود معرفة احوال موضوع العلم ومن ههنا يأولون مسائل
الفن الى مسائل العلم بان العرض الذاتي الذي يجعل موضوع المسئلة هو بالحقيقة
من محمولات مسائل العلم فالمراد بالمسائل في قوله ان الامور العامة محمولات المسائل
مسائل العلم التي يرجع اليها مسائل الفن فيتم المذكور ويمكن تقرير الاعتراض
بانه يلزم ح ان يكون موضوعات الفن من محمولات مسائل العلم مع انه
لك اذ يبحث فيه من احوال الوجود والامكان وغير ذلك من المبادي
كما هو الظ فالحق ان المبادي ايضا من الامور العامة قال في الحاشية هذا
الفن يسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى وهو من فنون علم ما بعد
الطبيعة وقد تقرر في موضعه ان موضوعات المسائل قد تكون اعراضا ذاتية
لموضوع العلم وموضوعات فن الامور العامة من هذا القبيل فانها
اعراض ذاتية لموضوع العلم ما بعد الطبيعة اي الموجود من حيث هو موجود

موجود وهكذا موضوع فن سماع الطبعي الذي هو من فنون العلم الطبعي

وموضوعات مسائله من الزمان والمكان والوضع والجهة وغيرها اعراض ذاتية

لموضوع العلم الطبعي من حيث هو جسم طبعي انتهى ولا ضرورة في العدول

عن الظاهر اذ لا يجب في العرض الذاتي ان يكون محمولا بهو هو على المعروض بل

الواجب هو اللحوق الاعم وانما يجب الحمل اذا اخذ محمولا في المسائل الموضوعا

فتأمل **قوله** والحق ان المبادي آه استشهد عليه المحشي بامرين احدهما

ان المتبادر من التناول المأخوذ في التعريف ضمنا او صريحا مطلق الحمل

سواء كان بالمواطاة او بالاشتقاق وان كان المتبادر من لفظ الحمل هو الحمل

بالمواطاة فيشتمل المبادي والمشتقات والآخر انما يبحث عنه في

هذا الفن يحتمل الامرين وعبارة البعض وان كانت دالة على

كونها مشتقات لقولهم واتحاد مفهوم نقيضه في اثبات الشركة وقولهم

لتحقق الامكان وفائدة الحمل في اثبات الزيادة كما بينه المحقق الدواني

لكن لنظر كونها مبادي حيث جعلوا الموضوعات نفس المبادي كقولهم

الوجود كذا والامكان كذا وغير ذلك وان كان ذكر المبادي

وارادة المشتقات شائعا في كلامهم **اقول** لا بد للامور العامة من ان يكون

٢٥

من العوارض اللاحقة للموضوع فاذا اخذت محمولة فى المسائل كانت مشتقة

وهو اعم من الحمل المواطاتى والاشتقاقى ١٢ سيد

واذا اخذت موضوعة فلا يجب كونها مشتقة بل كانت هى المبادى **قوله**

ان العام مقدم آه هذا بحسب ظاهر الامر نظرا الى الجزئية والتحقيق ما قال

فى الحاشية تقدم العام على الخاص تقدم آخر سوى التقدمات المشهورة

فانها بالنظر الى الوجود وهذا التقدم لا بالنظر اليه كما صرح به المحقق الطوسى

فى نقد التنزيل انتهى والحق ان هذا التقدم تقدم بالماهية وملاكه افتقار المتأخر

الى المتقدم فى قوام المهية لا فى الوجود الا بالعرض ومنه تقدم الموضوع

على المحمول واما تقدم الموضوع على العرض فانه بالطبع ايضا ثم الكلام فى

العارض الاعم والاخص وتقدم الاعم منه على الاخص ليس بشيء من التقدمات

كما فى الماشى والضاحك الا ان يقال انه من ملحقات التقدم بالمهية بالنظر الى معروضيهما

فتامل **قوله** كانه اراد آه وذلك لان معروضاتها من حيث هى معروضاتها

مطابق لها ومنشأ لانتزاعها ومعرفة منشاء الانتزاع يفيد معرفة الاوصاف

الانتزاعية فيصح جعل التقسيم الى معروضات طائفة منها مقدمة مباحثها

لكونه مشتملا على معروضاتها من حيث هى كذلك ١٢ سيد

كالتقسيم الى الموجود والمعدوم والواجب والممكن والقديم والحادث

مثلا ويدل على اعتبار الحيثية التعبير عنه مفهومات تلك الاقسام

تلك الاقسام بالمشتقات واشار بقوله كانه الى انه غير ظاهر من العبارة بل الظاهر

منها ان وجوب تقديم تلك القسمة الى المعروضات مبني على تقديم المعروض

العارض وذلك لا يوجب كون ذلك التقسيم مقدمة في الامور العامة فتامل

قوله فالاولى ان يذكره **قال** في الحاشية اشارة الى ان الوجوب في عبارة

الشرح بمعنى الاولوية واضافة التقسيم الى المعلومات اضافة الى الاقسام لا الى

المقسم وقوله الى معروضاتها باء التفسيرية لا بالى الجارة انتهى يعني ينبغي

ههنا ان يكون حرف التفسير بدل حرف الجارة وانما وقعت من سهو الناسخين

فاندفع ما اورد عليه بعض الناظرين من ان المقسم مفهوم المعلوم وهو

مفرد والتعدد انما هو في القسمة والاقسام فالاولى ان يقال تقسيم

المعلوم بالافراد وانما اضاف الى الاقسام المعبر عنها بالمعلومات لمزيد

الاهتمام بها لانها هي التي يبحث في هذا الفن عن عوارضها العامة من حيث

هي عوارضها وانما اعتنى بها لان كمال الانسان يتعلق بعلمها بحسب تحققها

في انفسها **وقيل** يجوز ان يكون الجمع في المضاف اليه باعتبار حال

المضاف كصيغة التثنية باعتبارها في قوله تعالى فكان

قاب قوسين فانه في الاصل قابي قوس على ما في الصحاح ولا يخفى

٢٧

انه قياس في السمعيات وقيل انما اعتبر صيغة الجمع في المقسم للتنبيه على ان هذه
القسمة حاصرة لجميع انواع العلوم واصنافها واشخاصها بحيث لايشذ
شئ منها عن هذه الاقسام وانت خبير بانه ان اراد ان هذه القسمة جامعة
بحيث لايشذ عنها شئ من تلك الاقسام فيكون الاضافة بحسب المعنى
الى الاقسام دون المقسم اذ لامعنى للاضافة الى المقسم لحصول هذه الفائدة
من اختيار صيغة الجمع فيه وان اراد ان هذه القسمة جارية في جميع انواعه
واصنافه واشخاصه بحيث لو فرض اي شئ منها مقسما كانت حاصرة
في تلك الاقسام فهو ظاهر البطلان فتامل **قوله** مع ان معلوم
الله تعالى آه لايخفى عليك ان الظاهر ان موضوع علم الكلام عند المصنف وامثاله
انما هو معلوم العبد لانه يبحث فيه عن احواله بقدر الطاقة البشرية اذ
معلوم الله تعالى غير متناهية فلابد ان يفسر بما من شانه ان يعلم كما في الشرح
او بما يمكن ان يعلم كما في المتن الا ان يقال معلومات الله وان كانت مما لايحيط بها
الادراك على وجه التفصيل لكنها يمكن احاطتها بالعلم الاجمالي بحيث لا
يشذ شئ منها اذ ليس شئ منها خارجا عن الاقسام المذكورة
ويمكن ان يقال انما فسر بذلك للتنبيه على ان المعلومية بالفعل

حواشی صفحہ ۲۹ قولہ ولاحتیاجہا آہ ہذا دلیل ثانی لاثبات حدوث الذاتی بان صفاتہ تعالی محتاجۃ الیہ تعالی
فی ستنح الوجود لا فی الوجود بعد العدم وہو المعنی بالحدوث الذاتی ۱۲ سید ۱۲ سے قولہ وافاضتہا عنہ آہ ہذا دلیل ثالث لاثبات
حدوث الذاتی بان افاضۃ صفاتہ تعالی عنہ تعالی بالایجاب کافاضۃ الضوء من الشمس فان الضوء صادر من الشمس بالا
یجاب لا بسبق الاختیار کذلک صفاتہ تعالی صادرۃ منہ تعالی بالایجاب لا بسبق الاختیار فلا یحکم الحدوث وفی الزمانی
فتکون حادثۃ زمانیۃ فافہم ۱۲ سید شکر الدین مد ظلہ الی یوم الدین آمین

الفعل ليست بمعتبرة في الوجود ثبوت المعدومية حتى لو فرض عدم تعلق العلم

كان الوجود موجودا والمعدوم معدوما **قوله** فان عدم الممكن سابق آه

قال في الحاشية العدم مقدم في جميع الممكنات بحسب الذات فقط وفي بعضها

بحسب الزمان ايضا عند الحكماء وفي جميعها بحسب الزمان عند المتكلم لان العالم

عندهم حادث والحيثية مختص في الحدوث الزماني عندهم انتهى لا يخفى

عليك ان صفاته تعالى قديمة ولو بالتبع ممكنة بالذات عندهم ولاحتياجها الى الله تعالى

في سنخ الوجود لا في الوجود من حيث انه بعد العدم وافاضتها عنه تعالى

كافاضة الضوء من الشمس كما سيحققه المحشي فلا يختص الحدوث

عندهم في الزماني الا ان يقال ارادوا بالعالم ما هو غير ذاته وصفاته تعالى

فتامل **قوله** لا في الثبوت آه الواسطة في الثبوت ما تكون علة لاتصاف

المعروض بالعارض سواء كان معروضه له ايضا او سببا محضا وبالجملة

لابد فيها ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا له فعلى تقدير كون الغير واسطة

في الثبوت لاتصاف الاحوال بالوجود يلزم كون الاحوال اعراضا **قوله**

ولا يرد عليه آه المورد الفاضل الباغنوي واجاب عنه المحشي المحقق بان

لهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا القيام السلب بها فلا يكون

٢٩

لما تحقق تبعا للغير وأما لم يخرج عن تعريف الحال بقوله صفة واخرج بقوله

ولا معدوم لشيوع اطلاق الصفة عليها ولو بالمجاز كما صرح به بقوله واطلاق

الصفات عليها على سبيل المسامحة **قوله** وهو غير معقول له لما سيأتي ان عروض

الشئ لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون بين الشئ ونفسه تغاير

اعتباري كما في الوجود المطلق ونحوه مما يتكرر نوعه والمستحيل ان لا يكون بينهما

تغاير اصلا واللازم ههنا هو الضرب المستحيل فان المعتبر في الواسطة في العروض

ان يكون العارض لها بعينه منسوبا الى ذي الواسطة ولذا قال لو اعتبر بينهما تغاير

لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيهما لا يكون متعددا اصلا

لا بالذات ولا بالعرض لان الاتصاف فيهما على سبيل المجاز كما صرحوا به فتأمل **قوله**

فيه اشارة الخ حيث ذكر فائدة القيدين الاخيرين بقوله ليخرج بلام الغاية دون

الاولين اعني قوله صفة لموجود **قال** في الحاشية الحاصل ان القيدين

الاولين لمحض البيان كما ان القيدين الاخيرين للاخراج والا لكان القيد

الثاني لغوا لخروج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولين بمنزلة

الجنس والاخيرين بمنزلة الفصل انتهى لافادتهما الاحتراز كما هو شأن

الفصول بخلاف الجنس لانه اصل الشئ ومادته فتأمل **قوله** ولو بنى الاعتراض

الاعتراض آه فی بعض النسخ قوله او علی جمیع المذاهب بکلمة او وفی بعضها بواو

الجمع فنقول علی النسختین لو بنی الاعتراض علی ما هو المتبادر من الاختصاص

بالموجود المستفاد من اللام فی قوله لموجود او علی جمیع المذاهب ای علی کل طائفة

منهم او علی مجموع الامرین کما یدل علیه الواو فلا یندفع اما علی التقدیر الاول

فعلی مذهب من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالاحوال ظاهر الورود ولا

یفید جواب الشارح لانه خلاف المتبادر واما علی التقدیر الثانی فیرد بالتسامح عن النظر عما یتبادر

علی من قال باتصاف المعدوم بالاحوال بناء علی ثبوته بان قوله لموجود غیر مفید

بل یجب علیه ان یقول لثابت بل هو مضر لانه فی مقام الاختصاص بسبب اللام فیلزم

خروج الصفات النفسیة التی تدل علی الذات دون معنی زائد علیها ولا یتوهم

ارتفاعها عن نفس الموصوف بها ولا یفید قول الشارح فی الجملة واما علی

مذهب من لم یقل باتصاف المعدوم بها سواء قال بثبوت المعدوم او لم یقل

فبالالزام علیهم ان تلک الصفات التی هی من الاحوال بالاتفاق منهم یتصف

بها الاشیاء بنفسها فی مرتبة ماهیتها من غیر مدخلیة الوجود فی اتصافها بها

بناء علی انها غیر مجعولة فالمراد بحال العدم فی تقریر الاعتراض مرتبة نفس الماهیة

التی هی مصداق سلب الوجود وبحال الوجود المرتبة المتاخرة عنها فبطل قولهم

بعد صدق اتصاف المعدوم بها بناء على اختصاصها بالثابت او الموجود فلا يصح التعريف
المفيد للتخصيص على جميعهم واما على التقدير الثالث فبالزام اتصاف المعدوم
مرتبة الماهية بها على جميعهم كما بينا ثم ايراد النقض بحمل التعريف على التبادر او
يقال ان المعترض اورد النقض على القائلين بالاحوال مطلقا من غير تفصيل وتخصيص
بمذهب بحمل التعريف على المتبادر فلا يسقط بجواب الشارح عن بعضهم اذ عدم ورود
على بعض القائلين لا يجدي نفعا فتامل **قوله** يفهم منه آه هذا رد على الفاضل
المحشي حيث قال فيه ان المراد من الكون ان كان هو الثبوت فيتحقق في المعدومات الثابتة
في الاعيان كالتحقق والثبوت وان كان المراد منه الوجود مسامحة فتعريف الوجود به دور
والجواب بان التعريف لفظي يحذو شده انه يكون باللفظ الاشهر وكون دلالة لفظ
الكون على معنى الوجود اظهر من دلالة لفظ الوجود عليه محل تامل مع ان دلالة
الكون على الوجود على سبيل التجوز لانه اعم من الوجود فتامل **قوله**
فاندفع ما قيل آه القائل الفاضل المحشي ميرزا جان الباغنوي ووجه الدفع
ان المركبات الخيالية وان لم تكن ممتنعة عقلية اي لذاتها لكنها ممتنعة بحسب العادة
والواقع بالغير بحسب الهيئة التركيبية فالوان التركيب لا يتصور حال العدم
والثابت في حال العدم انما هو البسائط اذ الممكن ممتنع ومن ههنا

ومن ههنا يظهر ان الامكان كالامتناع يكون على نحوين عقلي وهو

الامكان الذاتي وواقعي بحسب نفس الامر بمعنى ان الشيء لو فرض وقوعه لم يلزم منه

المحال ولو بالغير واما ما لم يتحقق بعد كالاحوال فهي وان كانت ممكنة بحسب

هذا النحو من التحقق لكنها ممتنعة لذاتها بحسب وجودها في نفسها

فتامل قوله لان الامر الخاص آه بل الامر العام ايضا لا يعتبر في مفهوم

كما سياتي ولما لم يعتبر الموصوف في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا فلا

يكون نقيض الثابت الا اللاثابت وهو معنى المنفي دون اللامعلوم او اللا

الذي لم يتحقق وكذا نقيض المنفي هو الثابت دون اللامعلوم او اللاشيء

الذي لم يتحقق والمحشي المحقق لم يتعرض ههنا للامر العام اعني الشيء مثلا لعدم

تعلق الغرض العلمي به ههنا لانه ليس مقام تحقيق مفهوم المشتق بل

دفع ايراد الفاضل المحشي رح فالمقصود حاصل بعدم دخول الخاص وهو

ههنا المعلوم وجعل المعلوم مقسما لا يقتضي دخوله في مفهوم الاقسام

لانه قد يكون عرضيا لها ولو جعل الاقسام المعلوم الثابت والمعلوم

المنفي وهكذا كانت المشتقات قيودا لها والمقسم غير معتبر في مفهوم القيود فما

اورد الفاضل المحشي ان الثابت والمنفي قسمان للمعلوم فالمنفي هو المعلوم

٣٣

الذی لیس له تحقق بوجه ما والثابت هو المعلوم الذی له تحقق فنقیض
الثابت هو اللامعلوم الذی له تحقق وهذا المعنی اعم من المعلوم الذی لیس له تحقق ثم
اجاب عنه بان المراد من کون الثابت نقیض المنفی کونه نقیضا له باعتبار القید
الممیز وبان حقیقة المنفی هو اللاثابت. وذکر المعلوم فی تفسیره وتقسیمه
الی المنفی لتعین المعروض لیس بشیء فتامل **قوله** وکانه لم یقسم آه
وهذه تتمة ترکها الشارح فی بیان العذر لعدم تقسیم المعدوم الی الثابت والمنفی
فی التقسیم الثانی **قوله** اعتبر امکان العلم آه اراد به الامکان العام المقید
بجانب الوجود ای لا یمتنع تحققه وانما اعتبر تعمیم المعلوم ههنا بحیث یشمل
معلوم الواجب تعالی مع ان الموضوع ینبغی ان یکون معلوم العباد لان التعمیم
انسب بالفن ولا یلزم من تقسیم المعلوم الی الموجود الذهنی والمعدوم
المطلق تقسیم الشیء الی نفسه والی مباینه بناء علی ان المعلوم هو
الموجود فی الذهن لان المراد به ما یمکن ان یعلم ولو بوجه ما لا ما وجد
فی الذهن بنفسه بالفعل فیشمل الواجب لذاته والممتنع لذاته **قوله**
لیشمل العلم بالواجب آه **اعلم** ان الواجب لذاته کما یمتنع تصوره
بالکنه لانتفاء التجرید بناء علی بساطته وبکنه الشیء بناء علی عینیة الوجود

سوم ۳۳/ سے قولہ بان الایراد ہذا مبنی علی تسلیم ما قالہ المورد من قولہ فالنفی ہو للمعدوم الخ وعلی ان المراد من کون الثابت نقیضا للنفی کونہ نقیضا لہ مساویا ہو باعتبار القید الممیز اعنی قولہ المتحقق وقولہ
لیس لہ تحقق واذا عرفت فساد ما قالہ المورد من ان الثابت نقیض النفی بحسب الحقیقۃ دون المجاز فالجواب یکون بناء الفاسد علی الفاسد وقولہ بان حقیقۃ وان کان صحیحا یدل علی النفی
لکن بحسب جزئہ اعنی قولہ وذکر المعلوم فی تفسیرہ الخ مبنی علی تسلیم قولہ فالمنفی ہو المعلوم حیث اعترف بنشاء ہذا القول وعلتہ اعنی قولہ ان الثابت والمنفی قسمان للمعلوم
فیکون بناء الفاسد علی الفاسد ومع قولہ بشئ ای لیس کل واحد من الایراد والجواب بشئ ہذا ہو الدقیق من النظر ۱۲ سید شکر الدین مدظلہ

الوجود والتشخص لذاته تعالى كالممتنع لذاته لا تصور بالكنه اولاً لعدم
بناء على انتفاء التركيب الحقيقي فيه ولا بكنه الشيء اذ هو ضرورة البطلان
في نفسه فلا يوجد في شيء من مواطن الواقع واما تصورهما بالوجه
فهو واقع **قوله** فان المعتبر في موارد التقسيم آه وذلك لان التقسيم احداث
الكثرة في الشيء الواحد الذي يمكن فيه وقوع الشركة فلا بد ان يكون واحداً
بالطبيعة وحدة مبهمة فهو في هذا الاعتبار مجرد في نفسه عن الخصوصيات
والقيود المقسمة فانه لو لم يصح اشتراكه بينها وهذا هو الشيء المطلق
لا يقال اعتبار التجريد والاطلاق ينافي الحمل والتقييد والمقسم يجب حمله على
الاقسام **لانا نقول** الحمل وانضمام القيود اليه باعتبار نفسه من
حيث هو هو مع عزل النظر عن العموم والاطلاق وكونه مقسماً يعني صدق
هذا العنوان عليه باعتبار الاطلاق والعموم كما ان صدق الجنس كالحيوان مثلاً
على الانواع باعتبار نفسه وصدق الجنسية عليه باعتبار العموم و
الاطلاق ولم يعتبر في المقسم مطلق الشيء اعني موضوع المهملة
الشامل لجميع الاعتبارات لانه يجوز ان يعتبر مع الاطلاق من
حيث الخصوصية وعدمها وان يعتبر معه شيء فليس فيه هذا

يتقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم وهو عرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصية كما في شرح التجريد الجديد

الاعتبار الوحدة المبهمة التي يجب اعتبارها في المقسم بل هو واحد بوحدة
الشيئ المطلق ومتعدد بتعدد وجودات الاشخاص وهو في نفسه لا واحد ولا
كثير فهو ينقسم ولا ينقسم باعتبار الفردين نعم قد يوخذ في محل جنس الدواعي
فيجب ان يوخذ ذلك الجنس مطلق الشيئ حتى يصح اسناد احكام نوعيه
كما في تقسيم مطلق المفرد الى العلم والمتواطي والمشكك وغير ذلك فانه لا
يوخذ ثمه من حيث الاطلاق لان الفعل والاداة لا ينقسم اليهما ولم يعتبر
نوعا عنى الاسم في التقسيم لان الاشتراك والنقل والحقيقة و
المجاز يكون في الفعل والادات ايضا وهكذا تقسيم مطلق العلم الى التصور
والتصديق في المنطق لانه انسب بقواعده فتفكر **قوله**
على ما يشهد به مبحث الوجود الذهني آه لانه يدل على ان
للاشياء في انفسها وجودا وحلولا في الاذهان مغايرا
لوجودها في الاعيان وبحسبه ممتازة فيها واختلاف انحاء الوجود
يستلزم اختلاف التشخص فالصورة الحاصلة من الشيئ في ذهن
ممتازة عنه وعما هي في ذهن آخر بحسب الهوية الشخصية فافهم **قوله**
وان الموضوع من جملة المتشخصات آه لان التشخص فرع الوجود او نفسه

ذلك الوجود الذهني ممتازة في الاذهان فبانضمام كلواحد من هذين القولين مع قوله على ما يشهد به يثبت تلك الدعوى المذكورة بتمامها الا البعض منها

قوله بوجود لا يترتب يعني ان النقص لنفي الآثار المطلوبة لا لنفي الآثار كلها حتى يلزم

او نفسد كما سيأتي ولما كان وجود الأعراض للموضوع فتشخصها ايضا كك
ومن ههنا يمتنع اجتماع المثلين لأن التماثل فرع التمايز والاثنينية وهو
منتف عند وحدة الموضوع الا انهما اذا شاركا في الموضوع بحسب زمانين
فالمشخص هو الزمان فالوجود في الذهن ممتاز بحسب الهوية الشخصية عما في
الخارج وعما في ذهن آخر **قوله** بنفسها آه اي لا بواسطة صورة اخرى
والا لم يكن العلم بها حضوريا وقد تقرر ان علم النفس بصفاتها الانضمامية
حضوري فلا يكون وجودها ظليا لا يترتب عليها الآثار فحصولها بنفسها
حصول عيني اذ العين ما يظهر عليه الآثار **قوله** يحذو حذو الوجود الخارجي
آه بل هو نفس الوجود الخارجي بالاصالة اذ لا معنى له الا ما يترتب عليه الآثار
قال في الحاشية هذا الوجود يترتب عليه الآثار لان الصورة الحاصلة
بهذا الاعتبار صورة علمية يحصل بها الانكشاف وانما قال يحذو حذوه
بالنظر الى ما اشتهر في افواه العوام ان الوجود الخارجي ما يكون خارجا
عن المشاعر **قوله** بصورتها آه اي بظلها هذا مبني على ان الاشياء
في الخارج اعيان وفي الذهن صور واظلال فالصورة هي الظل والاثر
المنتزع عن الاعيان موجودة بوجود لا يترتب عليها الآثار

المختصة به اعلم ان الصورة العلمية وان كانت من الاعيان بالنظر الى
نفسها لكنها صورة ذهنية للشيء من حيث هو هو لعدم ترتب آثاره
المختصة به على وجودها كما اشار اليه المحشي المحقق فيما سيأتي فتامل قوله
وجاز ان يكون آه قال في الحاشية هذا لا يجري في الوجود الخارجي بالنظر
الى العوارض الخارجية فان التعرية انما هي في الذهن والخارج فيه خلط
محض انتهى اقول لان الخارج ليس كالعقل اذ هو ليس امرا غير اعتبار
الوجود خارجا عن المشاعر فليس للشيء فيه وجود مجرد عن العوارض الخا
ووجود آخر مخلوطا بها ففيه خلط بحت بخلاف العقل لانه اذا
ادركه فانما ادركه باخذ حقيقته مجردة عنها فيحصل فيه نفس
حقيقته من حيث هي هي ثم يلحقه العوارض الذهنية فيكتنف بها فيصير
هذه المخلوطة بها قائمة بالذهن وصورة علمية لذلك الشيء الحاصل
نفسه فيه وهو المعلوم المتقدم في الحصول على العلم فحصوله بذلك الاعتبار
ظلي لا يترتب عليه الآثار المختصة به ثم اعلم ان العقل قد يلحظ الامر
الحاصل فيه مجردا عن العوارض مطلقا فهذا اللحاظ لما كان ملاحظة نفس
الشيء بدون ملاحظة العوارض كان ذلك الشيء في هذه الملاحظة

الملاحظة بحسب هذا اللحاظ بخصوصه غير مخلوط بها وان كان بحسب
نفس الامر مخلوطا بها فهذا اللحاظ بخصوصه ظرف للخلط والتعرية ايضا
باعتبارين فالوجود الذي في هذه الملاحظة لا يترتب عليه الآثار ايضا ومن
يتوهم ان المعلوم هو الشئ الحاصل في هذه الملاحظة بخصوصها
فك بل انما المعلوم هو الشئ الحاصل بنفسه في الذهن مقدم على العلم
بالذات وهذه الملاحظة بعد تحقق المعلوم فتفكر **قوله** ليس على
ما ينبغي آه هذا بالنظر الى الاعتراض المصدر بقوله **فان قيل**
فانه لا يندفع بما اجاب به الشارح رح من انحصار ادراك الذهن في
الكليات **قال** في الحاشية لانه لو سلم ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا
فلا شك ان له بحسب وجوده في الذهن هوية شخصية انتهى
وهذا الاعتراض والنقض بالجزئيات المرتسمة في القوى من نوعا
بما قرره المحشي المحقق **قوله** ضرورة ان المدرك آه هذا
رد على ما اختاره الشارح تفصيله ان المدرك في الانسان ليس الا ما
يشار اليه بانا وانت وهي النفس الناطقة دون الحواس اذ هي آلات مخصوصة لما تشهد
الضرورة الفطرية وانما قلنا في الانسان لان سائر الحيوانات مدركة بالحواس كما هو

الظ ولم يثبت لها نفس مجردة تدرك الكليات **اعلم** ان الحكماء المحققين
ذهبوا الى ان الادراك مط من خواص المجردات والحواس لما كانت جسمانية
لم تكن مشعرة بنفسها وما لا يشعر بنفسه لا يشعر بغيره ولا يخفى عليك
انه لو تم لانتفى الشعور من سائر الحيوانات او يثبت النفس المجردة لها
لوجود الادراك في الجملة واما ادراك الكليات بطريق النظر وتعيين
القوانين فيجوز ان يتوقف على اعتدال مزاج الانسان الا ترى ان
اختلاف اشخاص الانسان في البلادة والزكاء لاختلاف اعتدال
المزاج والمجانين منهم لا يميزون بين المحسوسات تميزا تاما فضلا
عن ادراك الكليات **قال** الشيخ في جواب اسولة ان الفرق بين الانسان
وسائر الحيوانات في هذا الحكم صعب في القيصري لا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم بان الحيوانات ليس لها ادراك الكليات والجهل بالشيء لا
ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر عنها من العجائب يوجب ان
يكون لها ادراك الكليات في الجملة فتفكر **قوله** وهذا المعنى يصدق آه
اي حين حصولها في القوى الظاهرة قالوا ان الابصار يكون بانطباع
صور المرئي في ملتقى العصبتين المجوفتين المسمى بمجمع النور الا ان الانكشاف غيره من الآثار

الآثار العلمية كالفرح والحزن لا يترتب على مجرد الحصول عند القوى

الظاهرة ما لم يكن مشعورا بها وهو عند الاكتفاء بالعوارض الذهنية **قوله**

فالحس يأخذ الصورة اي الحس الظ ويمكن ان يراد الحس المشترك لانه هو الآخذ

بتوسط القوى الظاهرة لكن ارتسام الصورة حال الاخذ اولا فيها اي في

مجمع النور ثم في الحس المشترك **قوله** انما ينطبع آه اي انطباعا مقصودا

على وجه الاستقرار واما انطباع الشبح في مجمع النور فهو على سبيل الاخذ بالآلة

من قبيل الحصول في الطرق المؤدية الى المقصد وهو ههنا الوجود في

الحس المشترك الذي يأخذ الصورة عن المادة بتلك الآلة **قوله** فانه

يأخذ الصورة اي مجردة عن المادة على اشتراط حضورها بعينها عند الحس الظ من حيث

علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة **قوله** واذا زالت تلك الحالة

اي حالة حضور المادة بعينها عند الحس الظ بطل ذلك الاخذ لانتفاء الشرط

ويحصل تلك الصورة في الخيال وفيه يحصل تجريد آخر عن تلك العلاقة

الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية وانها مقترنة بلواحقها كالشكل

واللون مثلا ومن ههنا يظهر ان حضور المادة عند الحس الظ كما انه شرط

لاخذ الحس المشترك وحدوث ارتسام الصورة فيه كذلك شرط لبقائها فيه

قوله ولك ان تقول اى فى الجواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة
فى القوى الباطنة قوله هوية يمتنع بها آه سواء كان مصداقها نفس الماهية من
غير اعتبار حيثية خارجية اصلا او امر زائدا عليها والمراد بالمغائرة المباينة
من قوله فان انحاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية اى مغائرة
للماهية ما يشمل المغائرة بحسب المفهوم والعنوان فاندفع النقض بالواجب تعالى
ايضا قوله وهوية الجزئيات المرتسمة آه قال فى الحاشية حاصل هذا
الجواب ان المراد بالهوية الشخصية فى تعريف الموجود الخارجى هوية يمتنع بها فرض
الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والجزئيات الحاصلة فى الحواس الباطنة يجوز اشتراكها
على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود الذهنى على قسمين
احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهى الكليات الحاصلة فى العقل والثانى ان
يكون له هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط وهى الجزئيات الحاصلة
فى الحواس الباطنة انتهى اقول وايضا يندفع به اعتراض المحشى المحقق المصدر بقوله فان قيل فى
الحاشية السابقة عليه فان المكتنف بالعوارض الذهنية القائم بالذهن موجود
خارجى له هوية شخصية يمتنع عن الشركة مطلقا لا ذهنى فتامل قوله
وبعد اللتيا والتى آه تفرع عند اى بعد السؤال المصدر بقوله فان قلت والجواب المصدر

المصدر بقوله ولك ان تقول انتهى لا يخفى انه يتوهم منه ان قوله ولك ان

تقول جواب عن السوال المصدر بقوله فان قلت وليس كذلك كما هو الظاهر

منه ولم اجد المنقول في شيء من النسخ المعتبرة والاظهر ان يقال ان بعد ايراد

الشارح ودفعه وبعد الجواب المصدر بقوله ان تقول اه يقال في دفع النقض

بصور الجزئيات هذا على تقدير ان تكون بعد البيان التي جوابا آخر والظاهر انه لكنه

لقوله ولك ان تقول ذكرها لدفع ما يمكن ان يقال ان ما ذكره في

تعريف الموجود الذهني والموجود الخارجي اصطلاح جديد وهم فسروا

الوجود الخارجي بما يترتب عليه الآثار الخارجية والوجود الذهني بما لا يترتب

عليه تلك الآثار ووجه الدفع انه ليس باصطلاح جديد بل بيان

لما يصدق عليه الوجود الخارجي والذهني وما يلزمهما فتأمل **قوله**

قد عرفت اه اي من جواب الاعتراض المصدر بقوله فان قيل اه ما سندفع به ذلك الاعتراض

انك سندفع به النقض بصور الجزئيات اذ الوجود الذهني المذكور ثمه لا يصدق الا على ما يصح

فيه نوع من الاشتراك بدلا او معا فالامور الكلية مع عزل النظر عن العوارض

اللاحقة بها موجودة في الذهن بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار وليست لها هوية

مانعة عن الشركة اصلا وكذلك الصور الحاصلة في القوى الباطنة مع قطع النظر عن

العوارض الحسية لكن لها هوية مانعة عن الشركة على الاجتماع دون البدلية

وانما من حيث الاكتناف بها موجودة خارجية لها هوية مانعة عن الشركة مطـ

وفي بعض النسخ ما يصح فيه نحو من الاشتراك الكلي يعني على وجه الاجتماع

سواء كان في الخارج كما هو المعتبر في الكلية او في الذهن فقط كما للصور المتسعة

في القوى حيث يمتنع فيها ذلك بحسب الخارج نقل عنه حاصل هذا الجواب ان المراد

بالهوية الشخصية هوية يمتنع لها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية

الحاصلة في خيال زيد مثلا مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة بها في ذلك

الخيال ينطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك

كلية مدركات الحواس لان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية

محققة كانت او مقدرة على وجه الاجتماع انتهى اقول وهذا يكون قوله وبعد اللتيا

واللتي آه جوابا آخر لا فذلكة لقوله ولك ان تقول آه فمناط هذا الجواب على

النسخة المشهورة اعني من غير تقييد الاشتراك بالكلي ان الوجود الخارجي ما

يترتب عليه الآثار وهو انما يكون لما له هوية مانعة عن فرض الاشتراك

مطـ بدلا كان او معا او مانعة عن فرض الاشتراك على وجه الاجتماع مطـ سواء كان

في الاعيان او في الاذهان على ما في بعض النسخ من التقييد بالكلي والوجود الذهني ما لا يترتب

مالايترتب عليه الآثار وهو انما يكون لما يصح فيه نوع من الاشتراك مطلقا او نحو
من الاشتراك الكلي بالمعنى الذي اخترناه ومناط الجواب المصدر بقوله ولكن تقول
ان الموجود الخارجي ماله هوية مانعة عن الشركة فيها مطلقا في الخارج والموجود الذهني
هو ما لايكون له تلك الهوية اصلا كما للكليات او يكون له هوية مانعة عن
الشركة على وجه الاجتماع دون البدلية **ثم اعلم** انه لو اريد
بالذهني في توجيه الشارح ما يعم الحواس الباطنة وبالكلي ما يمكن فرض
اشتراكه بين الكثيرين على وجه الاجتماع مطلقا سواء كان في الخارج او في الذهن
فيشمل الصور المرتسمة في القوى الباطنة على ما قرره المحشي فيما نقل عنه
آنفا لم يرد عليه شيء مما اورده فتفكر **قوله** لا يخفى انه هذا الايراد على اعتبار
الانضمام في الهوية وتوضيحه ان التشخص لا ينضم الى الماهية في الخارج عند
حذاق من قال بجزئية وجود الاشخاص فذهب الى انه بالمعنى المصدري امر انتزاعي
وبمعنى ما يترتب عليه الامتياز في نفس الامر هو الوجود الحقيقي القائم بذاته المستند
اليه ذلك التشخص استنادا خاصا وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن قال بدخوله في قوام
الشخص فيذهب الى ان نسبته الى الماهية النوعية كنسبة الفصول الى الاجناس بمعنى
ان قوامهما ووجودهما واحد والتمايز في اللحاظ التحليلي فانضمامه امر انتزاعي

تحصيل الانضمام وسيأتي انشاء الله تعالى وارتكاب المسامحة في التعريف غير مستحسن **قوله** مع انه من البين اه حاصله اثبات الهوية الزائدة على الماهية في الحواس بان الوجود فيها هو الوجود العيني بالضرورة واختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص للتلازم بينهما لان مبدأهما واحد وفيه نظر لان الوجود الذي يلازم التشخص هو الوجود العيني دون الظلي الذي هو الوجود الذهني والكلام فيه فافهم **قوله** لان المتبادر اه اي من تعريف الوجود الخارجي تغاير المميزين على الماهية والهوية بالذات ومن تعريف الوجود الذهني نفي تلك الهوية المميزة المنضمة سواء كان الانضمام في الذهن او في الخارج والتعريف يجب حمله على المعنى المتبادر **قوله** العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق ولا ريب في ان ما وجوده نفس ذاته او مقتضى ذاته يمتنع رفعه عنه بالنظر الى ذاته **قال** في الحاشية اي نفس العدم من حيث هو هو في الواجب بالنظر الى ذاته ممتنع كما ان وجود المطلق المقابل له بالنظر الى ذاته ضروري بخلاف الزمان فان كلا من الوجود والعدم بالنظر اليه ممكن وما لا هو لحوق العدم ولا لحوقه وهما خارجان عن نفس الوجود فضرورة خصوصية الوجود والعدم في الممكن لا ينافي امكانه واحتياجه فتامل انتهى والمراد بالعدم من حيث هو هو نفس العدم المطلق وبقوله اللحوق

قوله فلا يشكل بالزمان عليه بحسب الحصول الزماني لا العدم المستمر فتأمل
اه نقل عنه اراد بالزمان نفسه او راسه اي الآن السيال انتهى ذهب قوم من
اليونانيين الى ان الزمان واجب لذاته لان العدم قبل وجوده وبعده قبلية
وبعدية ليسا الا عن اجتماع القبل والبعد ممتنع بالنظر الى ذاته فيكون
وجوده ضروريا لذاته فاشار المحشي الى الجواب عنه بان امتناع خصوص
نحو من العدم لذاته لا يستلزم امتناع طبيعة العدم فلا يأبى نفس ذاته
ان يعدم ازلا وابدا فلا يوجد اصلا وانما يمتنع بالنظر الى هوية العدم المتقدم
والمتأخر تقدما او تأخرا زمانيا وههنا ضابطة يجب التنبيه عليها وهي
ان وجوب الفرد لذاته او لغيره يستلزم وجوب الطبيعة لا بشرط شيء كذلك
بل هو عينه ان كانت الطبيعة ذاتية له ولا عكس فوجوب الطبيعة لا بشرط شيء
لا يستلزم وجوب الافراد بخصوصها بل ربما يمتنع بعض الافراد بخصوصه
مع وجوب نفس الطبيعة بما هي هي وهكذا الامكان الذاتي في الطبيعة وافرادها
اذ امكان الطبيعة لا يصادم امتناع بعض الافراد بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد
واما امتناع الطبيعة لا بشرط شيء لذاتها او لغيرها ذاتية كانت او عرضية فهو يستلزم
امتناع الافراد كذلك وليس عينه من غير عكس كلي فالواجب بالذات

هو الذي يجب لذاته طبيعة الوجود ويمتنع عليه لذاته طبيعة العدم والزمان ليس

كذلك **قوله** حيث لا يقبل العدم اللاحق **اعلم** ان العدم الحقيقي بمعنى سلب

الوجود عنه في الخارج ممكن بل واقع لجميع الممكنات عند القائلين بحدوث العالم حدوثا

دهريا واما الحوادث فممتنع في جميعها بالنظر الى وعاء الدهر المتقدس عن توهم

الامتداد اللازم لدمن الحوادث بحسب ترتب القبليات والبعديات على التعاقب

لامتناع كون العدم اللاحق بعينه العدم السابق بحيث لا يغايره الا بحسب

اللفظ فلا بد من امر ممتد بحسب مقارنتهما به يحصل التعاقب والتأثر

وفي الزمان بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذاته ايضا لانه يستلزم وجوده كما حقق

في موضعه **فان قلت** قد تقرر في موضعه ان الامكان يحوج

الممكن في حدوثه وبقائه الى العلة وان احد النقيضين اذا كان ممتنعا بالنظر

لذاته كان الآخر واجبا لذاته فاذا كان العدم اللاحق ممتنعا للزمان

لذاته كان نقيضه وهو الوجود حال الوجود او الوجود المستمر واجبا لذاته فكيف يحتاج

في بقائه الى علة مبقية **قلت** لما امكن رفع الوجود المطلق عنه بالكلية

وان امتنع بعد الوجود لم يكن شيء من انحاء الوجود بخصوصها ضروريا له لذاته

الا بعد عروض الوجود فالوجوب على تقدير لا يستلزم وجوب الوجود بالذات وليس شيء من انحاء

من انحاء الوجود نقيضاً للعدم الطاري اي العدم المقيد الخ نقيضه رفع هذا
المقيد وهو كما يتحقق بالوجود مطلقا كذلك يتحقق بعدم غير طار بان لا يوجد اصلا الخ
وايضا اذ المقيد قد يرتفع برفع القيد والبرهان انما قام على امتناع المقيد اي
العدم الطاري بطريق التوصيف دون الاضافة اي رفع الوجود او الوجود
المستمر فتامل بدقة النظر **قوله** لا سلب الضرورة آه المراد بالضرورة
فيه هي الضرورة المطلقة ولو بالغير فلا يجامع معها **قوله** بان يجعل
السلب آه لا بد للسلب الناشي من اعتبار الايجاب فلم يعتبر الايجاب العدولي
لانه متفرع على ثبوت المثبت له فيلزم تقدم الوجود على الامكان وايضا فيه السلاح
عن المعنى الرابطي بالكلية بخلاف ايجاب السلب على زعم المتاخرين ففيه صون
الامكان على طبيعته في الجملة اعني السلب الرابطي **قوله** لكن الخارج عن الحصر
العقلي آه لان كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو عن المواد الثلث و
المهية في مرتبة ذاتها خالية عن جميع العوارض ولو كانت سلبية فلو كان
الامكان غير السلب البسيط يلزم خلوها عنه ايضا فبطل الحصر ومن ههنا
يظهر ان المهية الممكنة ليست مقتضية لامكانها الذاتي لان المعلول لا
يكون في مرتبة مهية علته بخلاف الامكان الذاتي ولانه مقدم

على الوجود بالضرورة ولابد للمقتضي والملزوم ان يكون مخلوطا بالوجود حين الاقتضاء فلو كان هٰهنا اقتضاء وتاثير يلزم تقدم الوجود عليه **قوله** ليس هٰهنا اقتضاء آه هذا اضراب عما يفهم من قوله سلب الضرورة الناشية عن الذات ناش عنها من اعتبار الاقتضاء وتوضيحه انه ليس في حد الامكان اعتبار الاقتضاء لا في الضرورة ولا في سلبها الا انه سلب الضرورة الذاتية التي هي بالنظر الى الذات سلبا بسيطا وكون الضرورة بالنظر الى الذات يدل على استلزام الذات لها دون الاقتضاء وكذلك بالقياس الى سلبها البسيط لان الضرورة الذاتية عن الماهية اذا كانت في حد نفسها خالية عن ضرورتي الوجود والعدم الذاتيتين يصدق عليها بالنظر الى نفسها بالضرورة من غير حاجة الى الاقتضاء والتاثير من تلقاء الماهية فلا يكون السلب ناشيا عن الذات نعم هٰهنا استلزام بمعنى مطلق امتناع الانفكاك وهو غير الاقتضاء والتاثير **قوله** وعلى كل تقدير آه نقل عنه اي على تقدير ان يكون هٰهنا اقتضاء اولا يكون انتهى حاصله ان سلب المقيد لا يستلزم السلب المقيد سواء فرض هٰهنا اقتضاء او لم يفرض اذ سلب الضرورة الذاتية او الناشية عن الذات الذي هو الامكان الذاتي لا يستلزم السلب الناشي

الناشي بالتوصيف فتأمل قوله المشهور ان الوجود الخارجي اولى

ان يكون مرادهم الوجود في نفس الامر اذ اطلاق الخارج بمعنى الخارج

خصوص تعمل الذهن واختراعه على الوجود في نفس الامر شايع ولعل غرض

المحشي ههنا ليس رد المشهور بل التنبيه على انه ليس على ما يتبادر فان

قلت لا فائدة في العدول عن القاعدة على مذهب المنكرين الوجود الذهني

قلت فائدته ادخال الاعراض الانتزاعية لانها موجودة في نفس الامر

بوجود منشاء انتزاعها في الخارج كالاعداد والاعراض النسبية وان لم يكن

موجودة في الخارج بانفسها فتأمل قوله على ما ذهب اليه المحققون الخ

متعلق بتمام قوله اعراض وليست بموجودة في الخارج لا بالاخير فقط للاختلاف

في عرضيتها ايضا قال المحقق الدواني ان المحققين على ان العدد امر اعتباري

تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مماشاة مع القوم او مسامحة اقول هذا

تراه ناظر الى ان المقسم هو الموجود في الخارج فما لا وجود له في الخارج لا يكون عرضا

ولا جوهرا فلا يدخل تحت المقولات الا على المسامحة وكذا الامور النسبية بل يمكن ان يقال

العدد ليس من الكم وان كان المقسم هو الموجود في نفس الامر لان حقيقته هي

الوحدة المتكررة من غير دخول امر آخر فيها وهي ليست من الكم

ولا من غيره من المقولات كما حققه المحقق اذ لا بد للمقولة ان يدخل في حقيقته

ما يندرج تحتها وما قيل ان الوحدة والنقطة من مقولة الكم كما حكاه الشيخ

عن البعض وما زعم الامام الرازي من كونهما من مقولة الكيف لصدق رسمه عليهما

ليس بشيء لان الوحدة بسيطة وهي نفس الوجود الحقيقي والنقطة عدمية والكلام

في الوجودي والكم مقدار يقبل المساواة واللامساواة لذاته على ان الوحدة كالوجود

معتبرة في المقسم الى المقولات فهي خارجة عنها ايضا بالضرورة فتفكر **قوله**

وبان الجوهر والعرض الخ هذا مبني على ان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من

وجه فيجوز ان يكون تلك الامور اعراضا وان لم يكن موجودة خارجية

فافهم **قوله** تكلف لانه خلاف ما عليه الجمهور والاعراض عند بادي

التجوز والتاويل مما امكن التصحيح ليس من شان المحصلين **قوله ثم اعلم** ان

العرض لا بد ان يكون له وجود في نفس الامر بحسب نفس حقيقته مغاير لوجود الموضوع لكن

بواسطة واسطة في الثبوت لا في العروض كما يدل عليه قول الشيخ وجود الاعراض في

انفسها هو وجودها لموضوعاتها والامور الانتزاعية ليس لها وجود في نفس الامر

كذلك بل نفس وجود موضوعاتها على جهة مخصوصة وبعض الانواع يكون

وجودها في الذهن بحسب نفسها وجودا ظليا لا لموضوعها وصورها العلمية كسائر

حواشی صفحہ ۵۳ (فلا بد لها من الوجود الخ) أقول فح قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها الخ اما مخصوص بالاعراض العينية اى الانضمامية فلا يصح التمسك به في الاعراض مطلقا او نقول ان قول الشيخ في انفسها عبارة عن نفس الامر فيكون معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها وجودها في نفس الامر سواء كان وجودها بحسب حالها في انفسها او بحسب حال الموصوف فيشتمل الاعراض مطلقا فلا يصح التمسك به للمعترض ۱۲ سيد ۱۲

ك قوله والتحقيق ان من الاعراض الخ جواب آخر على طريق التنزل عن التبادر واعتبار التعميم في الوجود الخارجي كما مر حاصله انا لو تنزلنا عن التبادر وعن اعتبار التعميم في الموجود الخارجي فالباعث على العدول خروج الاعراض التي يلحق الاشياء مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا او بخصوص الوجود كالكلية والجزئية فافهم ۱۲ سيد شكر الدين مدظله

الصور ليست اعراضا بالقياس الى الاذهان لان العرض ما يكون بهيئة من
حيث هي قائما بالموضوع وموجودا له وهي ليست كذلك بذلك الاعتبار في ظرف
الذهن الا ان يقال كون الاعراض موجودة في انفسها بوجود مغائر لوجود
الموضوع من لوازم الاعراض العينية واما الاعراض مطلقا فلا بد لها من الوجود
في نفس الامر اما بحسب حالها في انفسها او بحسب حال الموصوف بان يكون وجود
موصوفاتها بحيث يصح منها انتزاعها فيكون وجود الموضوع في ظرف على تلك الحالة
لانتزاعها عنه بعينه نحوا من وجود العرض والموضوع واسطة في ثبوت هذا النحو
وبالجملة المراد بالوجود للموضوع هو الحلول والاتصاف المستدعي تميز الموصوف
عن الصفة ولو كانت انتزاعية دون الخلط البحت وسياتي الفرق بين الخلط
والاتصاف فلا يكون الامور العامة اعراضا اذ فيها خلط بحت وايضا ان الوجود
الامكان والوحدة ونظائرها معتبرة في جانب المقسم فلا يكون من الاقسام
كما يشير اليه السيد المحشي فيما نقل عنه **فان قيل** فما الباعث حينئذ للعدول عن الوجود
الخارجي في المقسم الى هذا المعنى الاعم **قلنا** كان المتبادر منه ما يكون له بحسب
حاله في نفسه وايضا من الاعراض ما يلحق الاشياء مطلقا لا في خصوص نحو
الوجود كالزوجية فانها كيفية لاحقة للعدد في مطلق الوجود وما

قيل انها كمية مضادة للفردية فليس بشئ لعدم قبولها القسمة لذاتها والفردية
عدمية تقابلها بالعدم والملكة وما يلحقها في خصوص الوجود الذهني كالكلية
والجزئية اللاحقة للصور الذهنية بشرط وجودها الذهني فانهما من مقولة
الاضافة فالتخصيص بالوجود الخارجي باطل بالضرورة فتأمل **قوله**
فيما ينقسم اليه المقولات اه ليس المراد مما ينقسم الى المقولات نفسها فانها اجناس عالية
بسيطة والاشتراك بينها امر عرضي بل المراد ان الوجود المنقسم اليها بالاندراج تحتها
يجب ان يكون مركبا عقليا ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالي فتكون
الامور العامة خارجة عما ينقسم بالدخول في المقولات التسع لكونها بسائط عقلية
وكذلك الفصول والاجناس العالية البسيطة فحاصل التقسيم ان كل ما كان
له ماهية متحصلة بالاجزاء العقلية فهو مندرج في احدى هذه المقولات وخروج
تلك الامور عنها لا يقدح الحصر وبهذا يظهر ان الامور العامة اعراض لكونها
اوصافا موجودة في نفس الامر والمنفي فيما سبق من تفسيرها هو كونها اجناسا
عالية او مندرجة تحتها لا مطلق عرضيتها لكن الحق ما اشرنا اليه ههنا من
ان الامور العامة ليست من الاعراض وان اردت التفصيل فنقول في التقسيم
من اول الامر ان الوجود في نفس الامر اما واجب لذاته او ممكن لذاته

والممكن اما جوهر مستغنٍ عن المحل او عرض مفتقر اليه وكل منهما اما بسيط عقلاً
او مركب عقلاً والبسيط اما ذاتي للموجود او عرض عام او خاص به والذاتي اما جنس عالٍ
او فصل مميز عما يشاركه فيه والجنس العالي هو احد من المقولات العشرة والمركب العقلي
اما ان يكون جوهراً اي من مقولة الجوهر او عرضاً اي من مقولة الكم او الكيف
او غير ذلك فالمقولات انفسها والامور العامة غير داخلة فيما ينقسم اليها ولا
تحتها ولا يختل حصر الموجود في الاقسام الثلثة التي هي الواجب والجوهر والعرض
وقد يطلق الجوهر على الماهية المستغنية بحسب نفسها من حيث هي هي
عن المحل وان افتقرت اليه بحسب الهوية الشخصية كالصورة الجوهرية
للاجسام والعرض على الماهية المفتقرة بكلا الاعتبارين اليه ومن ههنا يقال
فصل الجوهر جوهر وفصول الاعراض اعراض لا بمجرد اعتبار حمل الجنس عليها
حملاً عرضياً بناءً على ان الجنس عرض عام للفصل المقسم فان فصل الجوهر
اذا فرض عرضاً كما ذهب اليه الشيخ الاشراقية يصح حمل الجوهر عليه بهذا
الاعتبار دون الاعتبار الاول ومن ههنا يعلم جوهرية الجوهر وعرضية
المقولات التسع انفسها فتفكر **قوله** مع ان موضوعاتها آه هذا جواب آخر
قوله **فان قيل** بناءً على ان الموضوع هو المحل المقوم لوجود الحال

ومهية والموصوف بالامور العامة ليس كك فان الشئ لايقوم وجوده وكذا
الامكان والوجوب والمهية والتشخص والوحدة والكثرة فلم يكن الامور العامة اعراضا
بمعنى الموجود في الموضوع هذا ما وعده المحشي في مفتح الحاشية بقوله على ما سنشير
اليه وهو المختار عند الجمهور وهو الحق **قوله** فليتامل آه نقل عنه فيه
اشارة الى ما يرد عليه وهو انه يختل الحصر المعتبر في التقسيمات لان الامور العامة
ليست بجواهر وهو ظاهر فاذا لم يكن اعراضا ايضا يبطل حصر الموجود الممكن في
الجوهر والعرض ويمكن ان يقال ان الامكان والوجود ونحوهما ماخوذ في المقسم وهو
وما اخذ فيه ليس من جملة الاقسام بل مما يصدق عليها انتهى اقول وكذا
ما يساوي المقسم كالوجوب بالغير وما هو اعم منه كالوجوب المطلق فلا يرد ايضا
بما لا يعتبر قيدا في المقسم فتامل **قوله** فان الصورة المطلقة آه قال
في الحاشية اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة مطلقة متقدم على
وجود الهيولى ومن حيث انها صورة متعينة متاخر عنه فيكون الهيولى قد تصورت
اي صارت ذات صورة مطلقة فوجدت فتصورت اي تصير ذات صورة متعينة
وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في وجودها والصورة تحتاج
اليها في التشخص انتهى اقول تحقيقه ان الهيولى وان كان مهية نوعية تامة

قوله يلحقها ابهام آه وذلك لما تقرر في موضعه ان العلة التامة والآلة المطلقة والواسطة كذلك لا بد ان يكون

لكن يلحقها في الوجود ابهام جنسي بل هي شخص مبهم حقيقتها جوهر مستعد
لما يجعلها نوعا طبيعيا فهي بما هي هي جوهر مبهم لا يوجد ما لم يتحصل
فتحصلها وتقررها بالاتصاف بالصورة المطلقة واذا تصورت واتصفت بها اتصافا
تحصليا انتزاعيا مثل اتصاف الجنس الحقيقي بالفصول فوجدت وتشخصت
بنفس وجودها فافادت تشخصا للصورة فصارت ذات صورة متعينة
منضمة اليها وذلك لان الامتداد الجوهري وكذا سائر الصور
النوعية نوعية تامة يفتقر اليها الهيولى في تحصلها حتى وجدت فهي علة
لها بحسب الوجود بمعنى انها متممة لفاعلها فيجب ان يكون الصورة المطلقة
متقدمة عليها في وجود نفسها ولا يمكن وجودها مجردا عن العوارض المشخصة
كالوضع المعين والمقدار والشكل المعينين ومحل قابليتها واستعدادها لها هي
الهيولى فهي محتاجة اليها في تشخصها بحسب هذه الامور فيجب ان يكون وجودها
للهيولى لا مثل وجود النفس للبدن لعدم اتصاف البدن بها وههنا لابهامها وتحصلها
بالصورة المطلقة اتصاف لان المبهم والمحصل يجب ان يكونا مختلطين بالاتحاد
ولا اتصاف في الصورة الشخصية لافتقارها في وجودها الى الهيولى
يكون وجودها على وجه الحلول فيكون الاتصاف بها انضماميا

قوله ومحل قابليتها آه اشار بذلك الى ان التشخص الصورة ليس بالهيولى على انها فاعلة في تشخصها بل على انها قابلة لتشخصها ... والشكل المعينين كما لا يخفى ١٢ سيد

يتوقف على وجود محل في الخارج واتصافها بالصورة المطلقة لكونها متحصلة
بها متحدة معها في الوجود انتزاعي مثل اتصاف الجنس بالفصل وهو لايستدعي
تقدم وجود الموصوف فلا يقال ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها
متقدمة عليها بحسب وجودها الاصلي فكيف يكون الاتصاف بها انتزاعيا
لانا نقول للصورة نحوان من الوجود احدهما وجود متميز عن وجود
الهيولى اذا اخذت بشرط لاشيء فكل واحد منهما ماهية تامة نوعية لاحدهما
متممة للعلة الفاعلية للاخرى ولهذا الوجود اعتباران احدهما بحسب الاضافة الى
مطلق الصورة من حيث هي هي والاخر بحسب الاضافة الى الصورة المتشخصة وهي في
هذا النحو من الوجود متميز بكلا الاعتبارين عن وجود الهيولى والثاني
وجودها هو عين وجود الجسم بحسب كون احدهما مبهمة والاخرى
محصلة لها وفي هذا النحو اتصاف احدهما بالاخرى اتصاف انتزاعي تحصيلي لايتوقف
على وجود الموصوف بل يتوقف على مجرد الاستلزام فلا محذور فاندفع النقض باتصاف الهيولى
بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي على القاعدة المشهورة
بان الشيء مالم يثبت في الخارج اولا لم يثبت له شيء ولم يكن متصفا به فتفكر
لتحقيق هذا المرام رسالة علىحدة فصلنا فيها ما هو الحق فليرجع اليها

٥٨

اليها **قوله** والصورة طبيعة مستقلة آه اى مستغنية فى الخارج

بهيتها عن محل يقومها اذ محلها اعنى الهيولى بنفسها متقومة بها فلو كانت

الصورة المطلقة متقومة بالهيولى يلزم الدور ولو محتاجة اليها باعتبار العوارض

المترتبة على التشخص كالتشكل والتحيز ونحوهما وقد يستدل على جوهرية الصورة

بانها لو كانت عرضا مفتقرة بنفس هيتها من حيث هي الى المحل فذلك المحل

اما هي الهيولى او غيرها وعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني لا يمكن ان يكون ذلك

الجوهر المحل محلا للهيولى والا انعكس الامر فيكون ذلك الجوهر حالا مقوما للهيولى

فيكون هو الصورة لا الذي هو العرض ولا يكون حالا فيها ولا محلا لها فامتنع

تقوم الجسم الجوهري من الهيولى والصورة بل انما يحصل التركيب من الصورة

التي هي العرض والجوهر الذي هو محله فلو كان الجسم هو هذا المركب يلزم ان

يكون الجسم من حيث هو هو مستغنيا عن المحل ومفتقرا اليه بناء على اتحادهما

ببعض الاعتبار اى في الجعل والوجود وهو باطل هذا على تقدير كون التركيب

بينهما اتحاديا ولو ببعض الاعتبار واما اذا كان انضماميا فاما ان يكون العرض

مقوما للمحل فيلزم الدور او متقوما به هيته وتشخصه فلا يكون صورة فافهم

قوله ساقط لان آه منشأ الايراد هو ان محل الصورة العنصرية هي الهيولى

وهي مستغنية عنها في الوجود والتحصل النوعي لتحصلها بالصورة العنصرية
والجواب مبني على ان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة لا الهيولى
وهو حين الامتزاج قبل حدوث الصورة المعدنية مفتقر اليها في صيرورته
نوعا من الانواع المركبة فلا يكون موضوعا بالنسبة الى تلك الصورة بل مادة قال
الحاشية يمكن بيان ذلك بان البسائط باقية عند التركيب فلو كانت صور المركبات حالة
في الهيولى يلزم اجتماعها مع صور البسائط في محل واحد وهو مما يابى الفهم
السليم اقول وذلك لان الهيولى العنصرية متعددة بتعدد الصور العنصرية
ولها وحدة بالذات مع عزل النظر عن لحوق تلك الصورة بها فالصورة
المعدنية مثلا ليست حالة فيها من حيث انها متعددة لاستحالة وحدة الحال مع
تعدد المحل ولا من حيث انها واحدة من غير تعلقها بصور العناصر والا يكون
المركب منها والصورة المعدنية بمنزلة العنصر الخامس الذي لا تعلق له
من تلك العناصر مع ان المركب المعدني مركب من العناصر الاربعة ثم قال فيها
والتحقيق ان محل صور المركبات كالصورة الياقوتية هي الهيولى من حيث
انها متصورة بصور البسائط وهي تحصل بتصورها بصورة ما من صور
المركبات ثم تتصور بصورة معينة منها والا يلزم حلول المتحصل في

فی غیر المتحصل والسر فیہ ان اتصاف الهیولی بالصورة المطلقة اتصاف انتزاعی وبالصورة المعینة اتصاف انضمامی والاتصاف الانتزاعی لا یجب ان یتاخر عن وجود الموصوف وان استلزمه والاتصاف الانضمامی یجب ان یتاخر عن وجود الموصوف کما سیاتی تفصیل ذلک وبهذا یظهر لک ان للهیولی المرکبات خمس مراتب الاولی تصورها بصورة الجسمیة المطلقة والثانیة تصورها بالصورة الجسمیة المعینة والثالثة تصورها بصور البسائط والرابعة تصورها بالصورة الترکیبیة المطلقة والخامسة تصورها بالصورة الترکیبیة المعینة انتهی وتوضیح مرامه انه یجب ان یکون محل الصورة الترکیبیة المعینة متحصلا قبل انضمامها بالصورة الترکیبیة المطلقة لان الانضمام لا یمکن بدون تحصل الموصوف ووجوده فان الصورة المعینة متحصلة حلولها فی غیر المتحصل واما اتصافه بالمطلقة منها فلکونه انتزاعیا لا یستدعی تقدم وجود الموصوف وتحصله لکن الاتصاف بها من حیث انها صورة ترکیبیة یستدعی ان یکون ذلک المحل متصورا بصور البسائط المطلقة کما ذکرنا الاستدلال علی بطلان حلول الصورة الترکیبیة فی هیولی العناصر بدون ذلک الاعتبار فلا یحتاج الی الصورة المعینة منها کما بین فی الشرح ولا یعتبر

المحشي المحقق تصورها بصورة معينة من صور البسائط مرتبة اخرى فتفكر
فی هذا المقام **قوله** واما عند اهل التحقيق آه ای فی مسئلة ان الزمان هل
هو متناهي الكمية اولا فالمحققون ذهبوا الى ان الحركة الدورية الفلكية
والزمان الممتد المتصل ليس لهما طرف بالفعل مع كونهما متناهي الامتداد بالفعل
فی الكمية والمقدار فی جانب الماضي وليس لاتصالهما اثبات الا فی التوهم فالزمان
عندهم كالدائرة متناهي المقدار وان لم يكن متناهيا بحسب الوضع الى الاخذ
بالفعل وكذلك الحركة والجمهور ذهبوا الى انه مستقيم الامتداد كالخط المستقيم
غير متناه بحسب الكم والوضع ولا يتوهم ان اثبات تناهي مقدار الحركة
فی جانب الماضي فی قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية لان شيئا من التناهي
واللاتناهي فی الكمية غير متعلق بالحدوث فی الدهر بل هي مسئلة اخرى
قوله هو الوجود المستمر آه والقديم بهذا المعنى لا يكون الا ما يختص
حصوله بالزمان من حيث التغيير كالحركة والمتحرك **قوله** هو الوجود
الذی آه والقديم بهذا المعنى المرسل يعم الامور الثابتة ايضا واذا اعتبر معه
ان يكون خارجا عن الزمان غير متغير بتغيره كان مختصا بها
كالعقول والنفوس الفلكية والمراد بالمحققين هم الذين حققوا

لانه قار الذات فيمكن ان يوجد بجميع اجزائه فی الواقع بلا مسبوقية عدم وهذا بخلاف الزمان لانه لعدم قراره لا يوجد الا جزء جزء فاذا فرض التناهي لزم لزوم

والعرض بالواسطة بالمعنى الاول بين بخلاف الثالث فانه يجب ان يتعلق بالجوهر بالذات وبالعرض بالتبعية ١٢ سيد

حققوا معنى القدم والحدوث على وجه يعم جميع انحاءهما هنا بحسب النظر
موافقا لما سيفصله المحشي المحقق واما بالنظر الدقيق فهو من خواص الواجب
لانه بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله**
بل بعضهم جزم آه كالامام الغزالي فانه ذهب الى تجرد النفوس الناطقة الانسانية
والامام الرازي ذهب الى تجرد النفوس الفلكية التي هي مبادي الارادة الكلية
والنفوس المنطبعة التي هي مبادي الارادة الجزئية وقال الطوسي هذا القول
لم يذهب اليه احد من الحكماء **قوله** لا يجاب يتعلق بالجوهر هذا او ما توهم
بعض الفضلاء في دفع التنافي بين ما ذكره السيد السند ههنا وبين ما ذكره
في بحث الحلول من انه اراد بقوله بالذات ههنا ما يقابل ما هو بالواسطة
باعتبار تعلق الاشارة بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس الامر وفي بحث الحلول
كونه مقصودا بالذات ويجوز ان يكون ما يتبع الشيء في الوجود مقصودا لذاته والمتبوع مقصودا
ثانيا وبالواسطة والظاهر ان مراد الفاضل المجيب بالاشارة المعنى الثاني لان المعنى
لا يتعلق بغير الاجسام البتة ووجه الاولوية يظهر من كلام المحشي المدقق فتامل
قوله بحسب وجودي الحال آه يعني ان مناط الاتحاد في الاشارة ان يكون نفس
الداخل من غير ان يحل المتداخل في الوجود وقد يكون هو الاتحاد في الوجود بالذات

او بالعرض وهذا هو المراد ههنا وهو في الاطراف المتداخلة من حيث التداخل

فقط فافهم وانت خبير بان هذا انما يتم اذا صح نسبة وجود الموضوع الى العرض بالعرض على

ما هو المشهور حتى يكون اتحادهما في الوجود بالعرض وليس كذلك عند اهل التحقيق

لان مناط الاتحاد في الوجود ابهام احدهما وتحصيل الآخر وهو انما يكون بحسب مرتبة من مرتبتها او

وجودهما فيكون اتحادهما فيه بالذات كالجنس والفصل والهيولى والصورة او في مرتبة متأخرة

عنهما كما في الصفات المشتقة وموصوفاتها فيؤدي الى اتحادهما في الوجود بالعرض وليس

المبادي كالسواد ونحوه بالقياس الى موصوفاتها هذا الابهام والتحصيل ولهذا لا يحمل

عليها حملا بالعرض ومنشاء عدم الحمل على ما هو المشهور سنبينه ان شاء الله تعالى فينبغي ان

يكون مراده ان مناط الاتحاد في الاشارة هو مجرد وجود الحال والمحل بان يكون

وجود الحال بواسطة المحل لا غير وفي الاطراف المتداخلة انما هو مناط الاتحاد في

الاشارة هو التداخل لا مجرد وجودها فتامل **قوله** لا يقولون بها اي بوجود

الاطراف فانها مبنية على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم ينكرونه **قوله**

يابى عنه آه لان توصيف الاختصاص باسم الفاعل اعني قوله الناعت يدل على ان الاختصاص

يفيد كون المختص نعتا لا على مجرد كون المختص وصفا للآخر لذا تدبر كما هو الظاهر من

عبارة المحقق حيث قال ان يكون المختص وصفا للآخر آه ولم يقل هو تفسير وصفا

حاشیہ صفحہ ٦٥) قوله ويمكن ان يقع انه آه ثم اعلم انه لما كان تفسير المحقق منقوضا بامرين احدهما ان التركيب
التوصيفي اي الاختصاص الناعت آب عن كون المختص وصفا للآخر لذاته لا لسبب آخر بان هذا التوصيف يدل
على ان الاختصاص هو علة مفيده لكون المختص نعتا للآخر كما اشار اليه المحشي المبارك بقوله يدل على
ان الاختصاص يفيد آه وثانيهما كون التفسير في نفسه غير صحيح كما اشار اليه المحشي المبارك بقوله ولم
يقل هو آه فاجاب المحشي المبارك من كلا النقيضين اما عن الثاني فبقوله ان يقال انه لتسامح
آه واما عن الاول فبقوله واراد بقوله لا لسبب آه ١٢ سید شکر الدین مد ظله

ويمكن ان يقال انه تسامح في العبارة بان يراد من كون المختص وصفا سببا اي امر

به يكون المختص وصفا واراد بقوله لا بسبب امر آخر غير ذلك الاختصاص لما هو المتبادر

قوله لا يصدق على آه **فانقيل** حلول المشتقات بعينه حلول مباديها

بناء على اتحادهما ذاتا عند المحقق المجيب لكنها اذا اخذت لا بشرط شيء كان لها اختصاص

بموصوفاتها هو مناط حمل هو هو لا بواسطة ذو وله وهذا لا ينافي كونها محمولة

بواسطة ذو باعتبار اخذها بشرط لا شيء فالمراد ان يكون المختص محمولا بواسطة

ذو وله اذ لو ان كان محمولا بهو هو ايضا باعتبار آخر **قلنا** على تقدير تسليم الاتحاد

الذاتي بين المبدء والمشتق فلا شك في انهما متغايران بالاعتبار فاذا اخذ

حيث انه مشتق كان نعتا ايضا وله اختصاص هو مناط حمل هو هو غير اختصاص

المبدء الذي هو مناط حمله بواسطة ذو مثلا فلا يصدق التعريف على

حلول المشتق بما هو مشتق مع انه عده المحقق من الاعراض كما نص عليه

من الحاشية القديمة قال في الحاشية الصفات المشتقة لها اختصاص بموصوفاتها

هو منشأ الاتحاد معها اتحادا بالعرض وبالذات وحملها عليها حملا بالمواطاة

انتهى **اعلم** ان المشتق عند المحشي رح امر بسيط مغاير بالذات للمبدء

فلا بد ان يكون له اختصاص آخر بموصوفه هو مناط صحة الحمل بهو هو اذا

اخذ لا بشرط شئ الآتي يقال ان اختصاص المبادي بالموصوف بحصول ذلك

ومقدم عليه بالذات ومن ههنا يقر ان مصداق حمل المشتقات قيام المبدء

وتفصيله ان الحلول يطلق على ثلثة معان احدها ما يعم الاوصاف باسرها

منتزعة كانت او غيرها حتى الامور العامة وهو مطلق الاختصاص الناعت

كما بينه المحشي رح المحقق ههنا وهذا مناط العرضية بمعنى العارض ومن هه

يقر الوجود وكذا مفهوم الوجود عرض كما سبق الاشارة اليه وثانيها ما هو منه

حمل الاشتقاق وهو عبارة عن حصول الصفة في الموصوف ووجودها فيه سواء

بحسب حالها في نفسها كما في الاوصاف الانضمامية او بحسب حال الموصوف بان يكون

في وجوده على حال يصح انتزاع الصفة عنه بالنظر الى تلك الحال وهو يستدعي

تميزا بين الحال والمحل بمعنى ان المحل في ظرف وجوده بحيث لا يوجب انتزا

الصفة عنه بطلان ذاته وهذا من خواص الهليات المركبة التي محمولها غير

في نفسه وغيره ما يجن وجوده وثالثها ما هو المتعارف وهو مناط العرضية و

الانضمام الذي هو احد اعتباري وجود الشئ في نفسه وهذا من خواص الا

المتعارفة وهذا المعنى لا يوجد في المشتقات بما هي مشتقات ولا في الامو

العامة لعدم تميزها عما يوصف بها في ظرف الخلط والمحقق المجيب انما قصد نعـ

بموصوفاتها بنفسها لا لسبب امر آخر مع انها ليست باعراض عندكم وتقرير الجواب بحلو ... الخ

المحمول المختص بالاعراض المتعارفة عند الجمهور فعدم شموله لاختصاص المشتقات

بما هي مشتقات لا يضر ويرد عليه ما قال في الحاشية القديمة في اول مقصد الجواهر

والاعراض ان اندفاع هذا الشك على ما ذهب اليه القدماء ان العرض هو مثل

الاسود واما على راي الجمهور الذاهبين الى ان الاعراض هي المبادي دون المشتقات

فبان يقال ان المراد به ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الآخر بان يكون

هو في ذاته وصفا للآخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم اسود فتامل

قوله والاولى ان يقال آه اشار بقوله اولى الى صحة ارجاع الجواب الاول

الى الصرف عن الظاهر كما ذكرنا ويمكن ان يقال ان اطلاق المحمول على اختصاص

المشتقات بموصوفاتها باعتبار انه مناط لحملها عليها بواسطة ذو اذا اخذت

بشرط لا شيء واما باعتبار انه مناط لحملها عليها بهو هو فلا نسلم اطلاق

المحمول عليه بل هو حينئذ يسمى بالاتحاد ولعل ذلك هو مراد المحشي المحقق كما

سياتي في تحقيق الحمل لكن ظاهر كلام المحقق المجيب يدل على اختصاص المحمول

بما هو مناط للحمل بواسطة ذو ولذا اوفي بفقط فمعناه الى ما هو صحيح في العموم

قوله وبهذا يظهر آه والمراد بالعرض ههنا هو الخارج المحمول مواطاة او اشتقاقا

بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المتعارف اعني الموجود في الموضوع فاندفع توهم

التعارض بين كلام المحشي رح ههنا وبين ما حقق في تحقيق الحمل حيث جعل ثمه

مناط العرضية الحلول الذي هو مناط حمل الاشتقاق وههنا ما يعم الحمل بالمواطاة ووجه

الدفع ان العرض قد يطلق بمعنى مطلق العارض وهو المراد ههنا ومناطه مطلق

الاختصاص الناعت كما مر وقد يطلق بمعنى ما الحصول في الشيء في نفس الامر على

وجه الاتصاف والتبعية سواء كان الاتصاف انضماميا او انتزاعيا وهذا هو مناط

لا على وجه الظرفية بان يكون الشيء مكانا للعرض ١٢ سيد

الحمل بالاشتقاق وقد يطلق على ما الوجود في نفسه لكنه للغير وهذا المعنى هو

المتعارف عند الجمهور وهذا اخص من الثاني **قوله** اعم من العرضي آه اي

من وجه لتصادقهما في الابيض وتفارقهما في البياض والحيوان بالقياس الى

الناطق **قوله** والمشتقات وما في حكمها آه اي في الحمل بالمواطاة كالاب والابن و

في الدار وفي الوقت والرومي والهاشمي قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة

في تحقيق معنى المشتق ان المدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم من

يعلم ان الابيض مقارن بموجود آخر كالثوب فمعنى المشتق هو المعنى

الناعتي وحده ثم العقل يحكم بالبديهة والبرهان ان هذا المعنى بخصوصه

لا يوجد الا بان يكون تابعا لحقيقة اخرى مقارنا لها لا جزء منها وتسميته بالعرض

ولولا تلك الملاحظة والخصوصية لم يعلم ولا يظهر ان هناك شيئا هو الابيض بل

او اورد بدلها المعنى ويقول لو وجدت شركة البارى فى هذا المعنى الى آخر البيان لم يمش قول

بل جاز ان يكون ابيض فى ذاته كما انه ثوب بذاته ومن ههنا يظهر ان المشتقات وما
فى حكمها كالاب والابن وفى الدار وفى الوقت ونظائرها اعراض فهذا وان كان مخالفا لما
عليه الجمهور من المتأخرين حتى الشيخ فى الشفاء لكنه الحق ويلوح اليه كلام المعلم الثانى
فى مدخل الاوسط ويوافقه ترجمة الحسين ابن اسحاق لكلام المعلم الاول فانه
عبر عن اكثر المقولات بالمشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد
فى التمثيل المشتقات وما فى حكمها كالاب والابن وفى الدار وفى الوقت ونظائرها
قوله لا يكفى فيه آه دفع لما يتوهم من ان الامتياز يحصل باعتبار الامر
المميز فى الحادث فقط ووجه الدفع انه ان اعتبر فى البارى تع عدمه يلزم اعتبار
الغير اعنى العدم فيه فيلزم التركيب بل عدم بارى تعالى شانه وان لم يعتبر اى يقطع النظر
عن اعتبار الغير وعدمه فيكون البارى تع هو المفهوم لا بشرط شئ والحادث بشرط
شئ فيلزم حمل البارى تعالى على الحادث فتأمل **قوله** التركيب من
الوصف آه هذا جواب عن الدليل بمنع لزوم التركيب وتفصيله ان ذلك
المفهوم وصف عارض له بالضرورة لانه امر سلبى لا وجود له فى
الخارج والعارض بما هو عارض لا يدخل فى المعروض الا يلزم عروض
الشئ لنفسه بالضرورة المستحيل فان العارض للمجموع عارض

٦٩

المجموع اجزاءه ومن جملتها نفس ذلك العارض والعارض لاحدها فقط لا يكون عارضا للمجموع ولا يلزم كون الجنس والفصل عارضا للنوع محمولا عليه بالعرض لان كل واحد منهما عرضي للآخر الذي هو جزء النوع **قوله** بل التركيب مندرج الى اجتماع النقيضين آه فان العارض مسلوب عن مرتبة نفس المعروض وعلى تقدير التركيب منه يجب ثبوته في تلك المرتبة وبوجه آخر ان الواجب تعالى موجود بالضرورة واذا كان تقومه بالامر السلبي كان معدوما ايضا لعدم الجزء وهذا بالنظر الى خصوص هذا الوصف قال في الحاشية ان اريد بالوصف مبدءه فالجواب ان التجرد سلب بسيط ومبدأ خصوصية الذات انتهى جواب عن سوال مقدر وهو انه ان اريد بالوصف مبدأ انتزاعه ويقال بلزوم التركيب منه ومن امر آخر مميز له عما يشاركه في ذلك المبدأ فنقول في الجواب لا نسلم ان ذلك المبدأ مشترك بينه وبين الحادث لان ذلك المفهوم سلب بسيط مبدؤه خصوصية ذات كل واحد منهما من غير ان يكون هناك امر جوهري مشترك بينهما اذ الاشتراك في السلوب البسيطة لا يستوجب مبدأ مشتركا فتفكر **قوله** لفظا او لمنع الخلو آه اي يجوز ان يلزم الامران ولا يجوز معا انتفاؤهما قيل يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية الاشتراك في القدم والحدوث لجواز

لجواز ان يترتب كل واحد منهما على خصوصية لا توجد فى الآخر والجواب ان تلك

الماهية الموجودة وان كانت بنفسها متقررة فقديمة واجبة لذاتها والا فممكنة حادثة

بناء على ان الامكان يساوق الحدوث والوجوب يساوق القدم عندهم والمواد الثلث

توخذ بالنظر الى نفس الماهية كما سيأتى والكلام فى الماهية الموجودة بنفسها

فلا يرد بالصفات الحقيقية للواجب تعالى فانها ممكنة لذاتها مع انها قديمة فتفكر

قوله ان الظان القائل آه اشار بذلك الى ان هذه الاحكام منهم وقعت

بحسب ما يؤدى اليه انظارهم من غير نظر الى قول الآخر لا على سبيل التنازع وانما هو

بحسب فهم الناظرين وكونها كلاما على سبيل صورة التنازع فيه فقد اشار بذلك الى

ان النزاع فى هذه الاحكام بالحقيقة راجع الى النزاع فى تعين حقيقة الوجود

المحكوم عليها بهذه الاحكام فانهم بعد التصادق ان الوجود ما يترتب عليه الآثار و

يظهر منه الاحكام اختلفوا فى ان تلك الحقيقة ما هى فمنهم من ذهب الى ما يحكم به

العقل فى بادى النظر وهو ان الشئ ما لم يتصف بهذا المفهوم المعبر عنه

بالفارسية بهستى وبودن لم يظهر احكامه فقال ان حقيقته هو هذا المفهوم

ويحكم عليه بديهية تصوره ومنهم من اختار ما يحكم به النظر الدقيق

وهو ان مبدأ الآثار ومظهر الاحكام امر غير هذا المفهوم المصدرى

وهو منشأ الانتزاع وهو الوجود الحقيقي الذي به الموجودية فقيل انه كسبي وقيل
انه ممتنع التصور فاندفع ما يتوهم ان كلام المحشي يدل على ان النزاع بينهم
لفظي وهذا بعيد من العقلاء فانه يوجب جهل كل طائفة منهم عما اراده الاخرى فتأمل

قوله فان لفظ الوجود الظاهر ان الغرض من نقل كلام الشيخ ان الوجود يطلق على
معان متعددة غير مقصورة على المعنى المصدري لا اثبات ان الوجود يطلق على هذين
العينين اذ لا يظهر منه الا معنى ثالث غيرهما كما صرح به شارح الصحائف وغيره ان
الوجود قد يطلق على ذات الشيء وحقيقته **اقول** يجوز ان يكون مراد الشيخ
هو الجزء الثاني اعني منشأ الانتزاع المعنى المصدري فان مبدأ انتزاعه عند
الحكماء في الواجب تعالى نفس الحقيقة المتقررة بذاتها وفي الممكن ايضا اثر
الفاعل وهو نفس فعلية الماهية وتقررها في ظرف والشيء باعتبار الفعلية
هي الحقيقة فهي موجودة ووجود بمعنى انها مبدأ الانتزاع فلم يظهر منه
معنى ثالث **فان قلت** التحقيق عند الشيخ وغيره من المحققين ان
منشأ انتزاعه ومصداقه في الممكن حيثية استناده الى الجاعل الحق تعليلا
لا نفس ذاته من حيث هي هي بل الواجب لذاته من حيث ارتباط الممكن به ارتباطا
لا يعلم كنهه على ما حققه المحشي فحقيقة الممكن مما ينتزع عنها الوجود المصدري

المصدري لانها مبدء لانتزاعه بالحقيقة **قلت** اطلق الشيخ وغيره الوجود

الخاص على الحقيقة بناء على انها منشأ الانتزاع ومطابق الحكم به اذ ليس في ظرف

الفعلية الا نفس الحقيقة بدون امر ما منضما اليها او منتزعا عنها يكون مبدء

لانتزاعه عنها الا ان فعلية الماهية الممكنة لما كانت مترتبة على جعل الجاعل اياها كان

مصداق حمل الوجود عليها راجعا الى حيثية تعليلية هي استنادها الى الجاعل

فحمل الوجود عليها يشبه حمل الذاتيات من وجه ويفارقها بالنظر الى هذه الحيثية

فليس ههنا معنى ثالث غيرهما فتامل **قوله** ليس الا ما ارتسم آه وهكذا

في سائر المفهومات الانتزاعية واعلم ان الكنه كما يطلق على الحد التام كذلك يطلق

على نفس مفهوم الشيء الحاصل بنفسه في الذهن وان كان بسيطا اذا

لم يكن له ماهية غير ذلك المفهوم كالوجود والوحدة ونحوهما فالعلم بالكنه

قد يكون بالحد التام وهو مختص بالنظري وقد يكون بامر اجمالي اذا كان الت

[illegible] في قولنا كل موجود [illegible] او مركبا من

[illegible] كما في قولنا كل [illegible] وهو مختص [illegible]

عنه فليس المراد [illegible] الكنه [illegible] احد هذين المعنيين اذ مفهوم الوجود بسيط

[illegible] جزئياته بل هو ملحوظ [illegible] فالمراد به التصور بكنهه

٧٣

قوله تصوره الشيء بما هو كنهه على سبيل المسامحة وهذا ايضاً مخصص بالبديهي

ممتنع آه اي يمتنع تصوره بالكنه وبكنهه الشيء لانه بسيط ووجوده وتشخصه

نفس مهيته فلا يمثل بنفسه في ذهن ما لان الوجود الذهني والعيني نحوان مختلفان

باللوازم والآثار واختلافهما يستلزم اختلاف التشخص فالموجود العيني وما حصل

منه في الذهن متمايزان بحسب الوجود والتشخص متشاركان في الماهية فالعلم

بكنه الشيء فما كان وجوده وتشخصه نفس ذاته لا يتمثل بنفسه في الذهن والا يلزم

ان يكون لمهية كلية زاد عليها وجودها وتشخصها وايضاً لو ارتسم في الذهن

يلزم ان يكون ما هو حاصل في الذهن واقعاً في الاعيان ولا في الاعيان معاً

قوله والا فكسبي آه اي وان لم يكن الوجود الحقيقي الذي هو منشأ

انتزاع ذلك المفهوم جزئياً حقيقياً واجباً لانه كان ممكنا موجوداً اذ المعدوم

لا يصلح لان يكون مبدء الآثار ومنشأ لانتزاع الوجود المصدري فذلك

الممكن اما مهية كلية او جزئي حقيقي مندرج تحت المهية الكلية

لانها منحصرة فيه والماهية الكلية المتحصلة المميزة في التقرر عما عداها

مندرجة تحت مقولة على ما نقل عن المعلم الاول كما سيأتي فهي لا

محالة حقيقة مركبة عقلية نظرية اذ النظرية من لوازم الحقائق

بسيطا حقيقيا لا يجدي فيما هو بصدده من رفع ما ... اورد على كلام الشارح بان الوجود

الحقايق المركبة والحق ان الممكن لا يصلح لان يكون مبدأ لانتزاع المعنى المصدري بالحقيقة لانه في مرتبة ذاته مصداق العدم فهو كسائر الممكنات يفتقر في موجوديته الى الارتباط بالوجود الحقيقي فيجب ان يكون في نفس ذاته منشأ لانتزاع المعنى المصدري ومصداقا لحمله وان هو الا الواجب القيوم لذاته فتفكر **قوله** لا يمكن تعريفه بالرسم آه اراد بتصور الشيء بالكنه تمثل نفس الشيء في الذهن بالاجمال او بالتفصيل فالمتصور بحده التام لا يمكن تحديده لامتناع تحصيل الحاصل والمتصور بكنه الشيء على وجه الاجمال ان كان بسيطا حقيقيا فكذلك وهو ظ والا فيمكن تحديده كما اذا حصل اولا نفس الانسان اجمالا ثم يقصد تحديده وتفصيله ولذا صح ان يقال السابق على التحديد هو التصور بوجه ما ولو بكنه الشيء واما برسمه فلا يجوز على كلا التقديرين اذ الغرض الاصلي من التعريف تصور نفس المعرف واكتساف حقيقته التي بها الشيء هو هو واما تمييزه وتحصيله بوجه ما فمقصود بالتبع وبالضرورة على سبيل التوسيع فاذا حصل الشيء في الذهن بنفسه مميزا او بجميع مقوماته يحصل التمييز والتصوير على وجه اتم واكمل مما يفيده الرسم فلا يقصد تعريفه بالرسم الا اذا قصد معرفته ببعض خواصه

وح يكون التعريف بالحقيقة لتلك الخواص ولما لم يكن للخواص وجود الا نحوه

الموصوف بها فقال المحشي المحقق بل يكون المعرّف هو الشيء المأخوذ مع الوصف

فلا يرد ما قيل ان بديهة التصور بكنه الشيء لا يستلزم البديهة بجميع الوجوه

العرضية فلا يلزم من نفي الاحتياج الى التحديد عدم الاحتياج الى الرسم

ايضا حتى يلزم الحصر في اللفظي فتامّل **قيل** فيه انه اذا كان الانسان

مثلا علمان احدهما بالكنه والآخر بالوجه فالمقصود فيه ايضا وجوده الكنه

وذو الوجه **اقول** هذا اذا لم يكن ذلك الشيء اعني الانسان مثلا

معلوما بحقيقته واما اذا عرف بكنهه فالحكم ما ذكره المحشي فتامّل **قوله**

لا يمكن تعريفه [illegible] بسيط حقيقي معلوم بكنه الشيء فلا يحتمل

[illegible] اصلا فاذا [illegible] لا يكون تعريفه

الا لفظيا [illegible] بكنه الشيء [illegible] الاجمال [illegible] في التحديد فكيف

يصح قوله لا يمكن تعريفه الا لفظيا اذ البسيط لا يحتمل التحديد الحقيقي

فتامّل **قوله** [illegible]

الرفع [illegible]

في تعقيد [illegible] الاشتباه [illegible]

٢ في التفصيل الحصول بالحركة الفكرية م

حاصله ان تحقق الواسطة في العلم اعني الحد في النظري وعدمها في البديهي يرفع
الاشتباه بينهما فلا حاجة في اثبات البديهية الى الاستدلال اقول يظهر منه ان تصور
الشيء بالحد مختص بالنظري والتصور بكنه الشيء لا يكون الا بديهيا فالبديهي
ما لا يفتقر حصوله المطلق الى واسطة في العلم وان كان هناك واسطة في تجدد الالتفات
كالتعريف اللفظي والنظري ما يفتقر مطلق حصوله او حصوله المطلق الى
واسطة في العلم وهو التعريف الحقيقي **قوله** فالاولى اي في الجواب
عن الايراد بان النظري ايضا قد يحصل بغير الكسب فلا يلزم من الحصول بغير
الكسب بديهيته وان علم هذه الكيفية بتجدد الالتفات اليه فالافتقار
الى الاستدلال ليس لرفع الالتباس الحاصل في كيفية نفس الحصول
بانه بالكسب او بغيره حتى يتوجه عليه قوله وانت خبير آه بل
لاثبات بديهيته من حيث ان الحصول بغير الكسب مشترك بينهما فلا
بد له من الدليل ولم ينقل فالصواب لانه يمكن ارجاع كلام المجيب اليه
بان مراده الالتباس الحاصل بتطاول المدة من تلقاء جواز حصولها بغير
الكسب بين كونه بديهيا او نظريا **قوله** ما لا يمكن حصوله آه المراد بالا
الامكان المقيد بجانب الوجود فما ليس بممكن ممتنع فالبديهي ممتنع

قوله لانه يمكن آه يعني ان منشأ الالتباس هو جواز حصول الصورة سواء كانت بديهية

حصوله بالنظر **قوله** والمراد بالتوقف آه الفرق بين الترتب والاحتياج
مبني على ما اشتهر من امكان توارد العلل المستقلة على معلول بعينه على
البدلية والتحقيق انه بط فالترتب بمعنى كون الشيء موقوفا على الآخر
بالذات ولا يمكن تخلفه عنه والاحتياج بمعنى كونه بحيث لولاه لامتنع
الآخر متلازمان في التحقق ضرورة ان المرتب عليه هو المحتاج اليه و
بالعكس كما حققه المحشي في مبحث العلة **قوله** يعلم المطالب كلها آه اعلم
ان للحدس ثلثة معان الاول انتقال من المطالب الى المبادي ومنها اليها دفعة
اعني مجموع الانتقالين الدفعيين والثاني هو الثاني منهما سواء كان الاول دفعيا
او تدريجيا فيجب فيهما من حصول المبادي التي هي واسطة في العلم بالمط
والثالث ما ذكره بعض المتاخرين وهو الانتقال الى الحكم المط بمجرد
مشاهدة القرائن التي هي ايضا واسطة لحصول الاذعان من غير حصول
المبادي المرتبة دفعة على هيئة من احد الاشكال الاربعة نعم يمكن
استنباط المقدمات من تلك القرائن بحيث اذا رتبت يحصل قياس
منتج للمط فهٰهنا قياس خفي يتضمنه القرائن وهذا المعنى مختص بالقضايا
والمشهور ان بناء النظرية على وجود الحركة الاختيارية

من المطالب الى المبادى وبالعكس فى مناط البداهة انتفاء احد الحركتين ومن

ههنا اشتهر كون الحدس سببا بديهية والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة

فى العلم فى جميع انحاء حصوله اعنى المعرف والحجة سواء وجدت الحركة

اولا لانها المفيدة لتحصيل المجهول ابتداء لا يقال يلزم على هذا ان يكون

الحاصل بالحدس حاصلا بالنظر والفكر لوجود الواسطة فى العلم

مع انه خلاف المتعارف لانا نقول هب لكن النظرية من عوارض العلوم

باعتبار ترتب احد انحاء حصوله على الحركة الفكرية بناء على وجود مبادية

فى نفس الامر وهى حاصلة بالسانح لفاقد القوة القدسية فالحصول

بالحدس للبعض لا ينافى النظرية **فان قيل** لو اتفق ان يكون

جميع افراد حصول النظرى لكل احد مترتبا على الحدس كما هو ممكن

يلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة فى العلم

قلنا لو سلم ذلك فلما اعتبر فى البديهى نفى التوقف عن جميع افراد

حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على انتفاء الواسطة فى نفس الامر

فعلى ما يقتضيه التقابل بينهما يجب ان يكون فرد من حصول النظرى

ولو كان مقدرا متوقفا على الحركة الفكرية بناء على وجود المبادى

في نفس الامر فاحفظ فانه الحق وان خالف المشهور **قوله** يحتمل الحصول

المطلق آه **اعلم** ان البديهة والنظرية عند المحشي من صفات المعلوم

فالنظري قد يترتب حصوله على النظر وقد يترتب على الحدس والترتب هي

العلاقة المصححة لتخلل الفاء بان يقال اذا وجد هذا فوجد ذلك فطبيعة حصوله

مع قطع النظر عن الخصوصية الفردية سواء اخذت من حيث هي هي او من حيث

الاطلاق يمكن تحققها ابتداء بكل من الحدس والنظر على البدلية لانها متوقفة

على حصول المبادي دفعة او تدريجا ولهذا عدل ههنا من الاحتياج الى

الترتب وان صح اعتبار الاحتياج ايضا في مطلق حصوله بالنظر الى

الحصول الخاص المترتب على النظر كما هو للفاقد للقوة القدسية لانه

غير الحصول الخصوص المترتب على الحدس بالشخص وكل

منهما بخصوصه يمتنع ان يحصل بما حصل به الآخر فمطلق حصوله يحتاج الى

النظر لان حكم الفرد بخصوصه يصح اسناده الى مطلق الطبيعة بخلاف من حيث

الاطلاق اذ اعتبار الخصوصية ينافيه فالحكم المستند الى الطبيعة المطلقة

يجب ان يختص بها بان لا يثبت لشيء من الافراد ويثبت لجميع الافراد

لالغاء الخصوصية او يثبت للبعض فقط لمنع خصوصيته

في النظرية او مرجع النظرية الى الموجبة النظرية ومرجع البديهية الى السالبة الكلية ١٢ قوله لمنع آه كثبوت الحركة لطبيعة الجسم فان خصوصيته

٨١

خصوصية البعض الآخر عنه وان امكن بالنظر الى الطبيعة هذا اذا كان ذلك من العوا
المفارقة للطبيعة من غير مدخل لشيء من خصوصيات افرادها كالترتب على النظر
بالمعنى المختار ههنا بخلاف الاحتياج لانه بالنظر الى الخصوصية وما احتا
المحشي في حاشية على الحاشية الجلالية من اعتبار مطلق الحصول في تعريف
النظري واخذ التوقف بمعنى الاحتياج كما هو التحقيق بناء على التلازم بين
الترتب والاحتياج وامتناع توارد العلل المستقلة مطلقا فالمحتاج اليه والمتر
عليه لخصوص احد الحصولين خصوص النظر او الحدس ولحصول المطلق هو
القدر المشترك بينهما لا خصوص النظر ولا خصوص الحدس فلا يجوز اعتبار
الحصول المطلق في تعريف النظري فتامل **قوله** لا يحتمل
الا الحصول المطلق آه لما امكن كل فرد من حصول العلوم النظري بكل
من النظر والحدس على البدلية بناء على تجويز توارد العلل المستقلة على معلول
بعينه والفرق بين الترتب والاحتياج كما سبق لم يتوقف جميع حصولاته
على النظر فيجب ان يعتبر فيه الترتب بحسب الحصول المطلق ومطلق الحصول فجعل
الموجبة جزئية او طبيعية فالبديهي على ما يقتضيه التقابل يجب ان يرجع الى
سالبة كلية بمعنى سلب الترتب والتوقف على النظر من جميع

حصولا نه المحققة او المقدرة بناء على انتفاء المبادي فيجب فيه اعتبار الحصول
المطلق فان المسلوب عن جميع افراد شيء مسلوب عن الطبيعة من حيث الاطلاق
لا ان الثابت للافراد لا بحسب الخصوصية او المسلوب عنها ان لك نسبة ايجابا وسلبا
الى الطبيعة المطلقة فالحكم الذي يكون من شيون الافراد من غير مدخلية خصوصية
شيء منها كالتوقف على النظر مثلا اذا ارتفع عن الطبيعة المطلقة يكون
مسلوبا عن جميع افرادها وبهذا يظهر ان الشيء المطلق قد وقع موضوعا
للمحصورة نعم موضوع الطبيعية لا يكون الا كذا ومطلق الشيء ايضا فافهم

قوله لا يقال كثيرا ما حاصله النقض على التعريف المذكور لكل منهما جمعا
ومنعا **اعلم** ان المحسوس لا يكون الا شيئا ماديا مكتنفا بالعوارض
المادية مرتسما في الحس الباطن بتوسط الحس الظاهر فدرك النفس
انما هو بالاحساس او التوهم او التخيل ولا يمكن ان يتادى اليه النظر
في المبادي فحصوله المطلق لا يترتب على الفكر ولا على الحدس ولا على شيء
آخر ومن ههنا قيل الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا فلا يمكن نقض
التعريفين بهذا الادراك نعم الاحكام العقلية التي تتعلق بالمحسوسات كالحكم
على الاحساس بحال موضوعها يمكن ان يترتب على الانظار فالادراك

حاشیہ صفحہ ۸۲ قولہ نعم الخ بیان صحۃ

الاعتراض المقابل ودفع توہم لما یتوہم من ان جواب المحشی الزاھد لا یطابق لان سوال السائل عام

بدون التقیید بالقضایا بل بالتصورات ایضاً وجواب المحشی الزاہد مختص بالقضایا فدفعہ بقولہ نعم الخ ۱۲

سید شکر الدین مد ظلہ ۱۲ تمام شد بقیہ حواشی قاضی مجمل ...

قوله بالمقدرات آه كما اذا قلنا في مثال الحدسيات نور القمر مستفاد من نور الشمس لانه

رئينا بيتا عند عمل البناء فجزمنا بالمشاهدة بان له صانعا وكذا اذا رئينا بيتا
آخر فشاهدنا تغيره فوجدناه ممكنا حادثا فجزمنا بامكانه وحدوثه وبان له
صانعا ولا ريب في ان هذا الجزم يحصل بالنظر في امكانه وحدوثه فهذه الاحكام
مورد النقض وهذا حاصل الجواب بالقضايا فافهم **قوله** لا يمكن ان يحصل
اي هذه القضايا لا يمكن حصولها بالنظر لا يقال قد جعل المحشي مناط البداهة
امتناع التوقف على النظر باعتبار حصوله المطلق ومناط النظرية امكان توقف
الحصول عليه فيما يمكن توقف مطلق حصول الاذعان به على النظر يكون نظريا
لا بديهيا فلا حاجة الى هذا الجواب المختار فيه بل ينتقض بها لانا نقول التحقيق ان
النظرية والبداهة في التصورات متعلقة بحصول صورها في الذهن فيكون
مناط نظريتها توقف مطلق حصولها المطلق على النظر ومناط البداهة
فيها عدم توقف حصولها المطلق وفي القضايا متعلقة بحصول الاذعان
بها فهو ان كان حصول الاذعان بالمقدمات المرتبة فنظرية والا
فبديهية فالمراد بالاذعان الحاصل بمعونة الحس او بمشاهدة
القرائن ليس نفس الحكم بل الاذعان المرتب على الحكم والاذعان
الحاصل في مقدمات القياس والا فلا يمتنع ان يحصل

والقيد في الفرد وجزئية التقييد فقط في الحصة يجب الواقع ويرد عليه انهم صرحوا بان كل من

لاحد بالنظر والثاني يمتنع حصوله لاحد بغير النظر ويمكن حصول كل منهما
بان يتعلق بنسبة واحدة لشخصين او لشخص في وقتين وهذا تاويل قول الشارح
من ان البديهية والنظرية مختلفان بالاشخاص والاوقات لا يخفى ان كل واحد من
الحكمين يمكن ان يترتب على النظر والحدس مثلا لشخص في وقتين او لشخصين
فلا بد في بديهية القضايا ونظريتها من اعتبار الحيثية حتى يحصل التميز
والتباين بين بديهيتها ونظريتها قال في الحاشية العلم الاحساسي
مثلا سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمعونة الحس ولا يمكن ان
يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحدسيات المعدودين في البديهيات
محسوسات من حيث انها محسوسات والحدسيات من حيث هي حدسيات انتهى
وفائدة الحيثية ما ذكرنا لان هذه القضايا اذا حصل الاذعان بها بالحدس
كانت نظرية لا محسوسة وحدسية فتامل **قوله** من حيث هو تقييد
اي يلحظ ولا يلتفت اليه بالذات ولا يصير قيدا يصلح لان يعتبر بينه وبين
ما يقيد به تقييد آخر ولا يخفى عليك ان ههنا اعتبارين آخرين احدهما
مجموع المطلق والقيد بدون اعتبار التقييد فيه بالدخول وثانيهما ما
يعتبر فيه القيد عارضا اي معروض القيد بما هو معروض له وهما لا يجب ان يكونان

ان الايجاب والسلب لا يخلو شيء عنهما ١٢ سيد قوله فالبديهي على آه فانه لو كان المراد منه مطلق الحصول او الاعم منه ومن الحصول المطلق
عن قوله حاصله انه لا كلام السيد المحشي باطل بره محمولا على الاطلاق وكان للتقسيم بين الخاص اى الوجود كما يدل عليه ما ذكره بقوله فالمراد

صح يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدم الطرفين و لما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح المرجوح

اعتبارين بل قد يكونان موجودين في الخارج والاول كالشخص عند المتاخرين والثاني كهو عند القدماء والمركب من المادة والصورة من قبيل الاول والسر ومراتب الاعداد من قبيل الثاني **قوله** وكذا المطلق قال في الحاشية آه المقيد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا شخص مكتنف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه المطلق والمقيد على وجهين انتهى حاصله انه ليس في الخارج امر آخر غير الشخص الموجود يسمى بالوجود الا ان العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود فيجعله تارة مقيدا بالاضافة الى الماهية الموجودة على الوجهين فيسمى حصة او فردا ويلحظ تارة مطلقا على الوجهين فالمراد بالمطلق والمقيد ههنا الوجود المطلق على الوجهين والوجود المقيد على الوجهين **قوله** والمراد بالمقيد آه اعتبر الحصة ولم يعتبر الفرد لان التقييد يكفي لتخصيص الوجودات الخاصة وتمايزها من غير افتقار الى القيد بعده وانما آه مطلق الطبيعة لان المعتبر في الحصص نفس الطبيعة من حيث هي لانها المقيدة اذ اعتبار الاطلاق ينافي التقييد والصادق عليها هو مطلق الشيء **فان قيل** مطلق الطبيعة جزء خارجي للحصص التي

٨٥

هي مركبة منها اذ فيها الكثرة بالفعل فكيف يصح الحمل **قلنا** انما يحمل المط على المضاف بما هو مضاف لا هو مع اعتبار الاضافة توضيحه ان التقييد انما يعتبر في الحصة بما هو رابط بين المط والقيد ويعتبر القيد خارجا عنها الا من حيث انه ملحوظ بنفسه حتى يصير جزءا مستقلا للمجموع المركب منه ومن المط فيمتنع حمل احدهما على الآخر وعلى المجموع فح ليست الحصة الا المطلق والمضاف بما هو مضاف ومن ههنا يقال ان المطلق بالقياس الى الحصة نوع حقيقي لانه تمام الماهية بالقياس اليها فحمل المط على نفس طبيعة المضاف بما هي على المضاف بما هو مضاف [illegible] واعتبار الاضافة قيد بما هي اضافة لا يمنع الحمل لان الملتفت اليه قصدا وبالذات في الحصة انما هو المضاف واما المضاف اليه فهو خارج عنه فتامل بدقة النظر **قوله** لا يقع التصور آه هذا مبني على ان التقابل بين البديهية والنظرية بالعدم والملكة فالبداهة عدم الكسبية عما من شانه هي بالقوة الشخصية او النوعية والكسبية يستدعي امرين الارتسام والحدوث فالبديهة ايضا كذلك وقيل التقابل بينهما بالتضاد بناء على ان البداهة وجودية وهي الاجلائية المغنية عن النظر كما

كما ان الكيفية كذلك وهي المترتب على النظر ومن شرط الضدين امكان
تعاقبهما على موضوع بعينه لما بين في موضعه فلا يتصف بهما العلم الحضوري
والعلم القديم وقد يطلق البديهية على كون الشيء منكشفا بنفسه او
بصورته من غير كسب فيكونان بديهيين فتفكر **قوله** والمراد
بالصفات آه تحقيقه على ما يظهر من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان
العلم هو وجود الشيء بالفعل لذات مجردة موجودة بالفعل والمراد بالوجود
ما يترتب عليها الآثار والمراد بالفعل ما ليس فيه معنى بالقوة فيه ان معلومية
الشيء وجوده للذات المجردة اما بطريق العينية بان يكون الشيء المعلوم
هو نفس العالم الموجود بنفسه كما في علمنا بانفسنا او بطريق الناعتية بان
المعلوم نعتا للعالم كما في علمنا بالصورة القائمة بانفسنا او بطريق المعلولية
بان يكون المعلوم معلولا للعالم الجاعل اياه كما في علم الباري تعالى بسلسلة الممكنات وعند
الاشراقية نحو آخر للعلم وهو كون وجود المعلوم للعالم بطريق المقابلة والمحاذات
ومن ههنا قالوا ان وجود المبصر عند القوة الباصرة بان يكون مقابلا
او محاذيا لها يكفي للانكشاف من غير حاجة الى حصول صورة منه في
الحس وعلم المبادي السافلة بعواليها كعلم العقل العاشر بما فوقه من

والاعلم العوالي بالسافلة كعلم العقل العاشر بما تحتها فعلم حضوري

العقول من هذا القبيل والبحث عنه لا يسع المقام وميزان كون الشيء

عالما هو وجود الشيء بالفعل له بأحد الانحاء الثلثة او الاربعة فالشيء

الذي لم يكن موجودا بنفسه بل لغيره لم يكن عالما بنفسه لانتفاء ميزان

العالمية والمعلومية بالقياس الى ذاته والمجردات لما كان وجودها

لانفسها كانت عالمة لذواتها من غير افتقار الى حصول اثر منها

في ذواتها فعلمها بذواتها علم حضوري وكذا علمها بصفاتها الموجودة

لها بالفعل لتحقق ميزان العالمية والمعلومية فيها بالقياس

اليها من غير حاجة الى وجود اثر منها فيها واما الاوصاف

الانتزاعية فلما لم يكن موجودة بالفعل لها الا بعد الانتزاع فلم

يكن معلومة الا بعد حصول الاثر منها فيها فيكون علمها بها

علما حصوليا مترتبا على انتزاع صورها منها واما علمها بتلك

الصور فعلم حضوري بلا حصول اثر آخر منها فتفكر قوله

ثم لا يخفى آه اعتراض على قول المصنف جزء المتصور بالبديهة بديهي

والمراد بالكنه ههنا ما به الشيء هو هو سواء كان صورة اجمالية كما في البسائط

الحقيقية والانواع المركبة تركيبا عقليا او صورة تفصيلية كما في المركبات الخارجية

قوله والمراد آه لما كانت ههنا مظنة السؤال وهو ان الكلام ههنا في الوجود المضاف الى ياء المتكلم المتصور بالبديهة والكنه المتبادر منه

۸۹

الخارج بوجه وجود الانواع المركبة عقلا وهذا المعنى يشمل الحقيقة الجزئية كالحيوان الناطق

ايضا ومما ينبغي ان يعلم ان هذا المعنى متحقق في الانحاء الاربعة من العلم اذ

لابد فيها من امر حاصل بنفسه عند العالم حتى ان تصور الوجه والكنه في العلم

بالكنه وبالوجه تصور بكنه الشيء فتصور كنه الشيء اذا كان صورة اجمالية

لا يستلزم تصور الاجزاء سواء كانت اولية او ثانوية وان كان صورة تفصيلية

يستلزم تصور الاجزاء الاولية بكنه الشيء لا بالغة ما بلغت كما توهم

بعض المتاخرين **قوله** فالاولى ان يقرأ آه نقل عنه وذلك لان المطلق

جزء خارجي لمفهوم المقيد فتصور المقيد بدون تصور المطلق مما

لا يتصور وانما قال فالاولى لانه يمكن حل كلامه عليه انتهى يرد

عليه ان المقيد انما يكون بكنهه بديهيا اذا كان كل من المطلق والقيد

متصورين بكنه الشيء وهو ممنوع وكون التركيب خارجيا لا يستلزم بديهيتهما

... المحشي المحقق ان الكلام في وجود حصة وحقيقة

... المصدر الانتزاعي والمقيد حصة ... من عدا

ذلك المفهوم اي شيء حقيقة افرادها ليست الا ذلك المفهوم المضاف

فتبديهة الحصة بعينها بديهة مطلق ذلك الوجود بكنهه فافهم

قوله وبه يعرف الفرق آه تفصيل المقام ان الصورة الحاصلة في
علم الشئ بالكنه سواء كانت صورة اجمالية كالانسان بالقياس الى جزئياته
او تفصيلية كالحد بالقياس الى المحدود يجب ان يكون مرءاة لملاحظة
ما قصد ادراكه فيكون الحاصل في الذهن بالذات هو الكنه دون الشئ
والالتفات على عكس الحصول واما العلم بكنه الشئ فهو تمثل الشئ في
الذهن بنفسه لا بواسطة امر آخر يكون مرآة لملاحظة سواء كان
الممثل صورة اجمالية او تفصيلية والحاصل في الذهن بالذات نفس
ذلك الشئ المتمثل في الذهن فعلم الوجه والكنه في علم الشئ بالوجه
وبالكنه بالقياس الى نفس ذلك الوجه والكنه علم بكنه الشئ اذ الحاصل
في الذهن ههنا ليس الا نفسهما وان كانا مرآتين لملاحظة ذلك الشئ الذي
هو ذو الوجه وذو الكنه وليس ههنا امر آخر مرآة لملاحظة الحاصل في
الذهن وكذلك اذا حصل معنى الانسان والحيوان الناطق مثلا من حيث
انه كنه الشئ من غير ان يجعل مرآة لملاحظة شئ فهو بالقياس الى نفسه و
بالقياس الى ذي الكنه علم بكنه الشئ وكذا الضاحك اذا حصل في
الذهن من حيث انه وجه الانسان ومن غير ان يجعل مرآة

مرآة لملاحظته فهو بالقياس الى نفسه علم بكنه الشئ وبالقياس الى ذي
الوجه علم بوجه الشئ فالعلم بكنه الشئ محفوظ في جميع انحاء العلم فالتغاير
بينه وبينها بالاعتبار واما التغاير بين العلم بالكنه وبالوجه فبالذات لان
الكنه والشئ متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار والوجه والشئ بالعكس
وكذا بين العلم بالكنه وبوجه الشئ واما بين العلم بالوجه وبوجه الشئ فكما
بين العلم بالكنه وبكنه الشئ **ثم اعلم** ان الكنه الاجمالي كالانسان
بالقياس الى جزئياته لا يكون واسطة في العلم بحيث يفيد تحصيل
المجهول بل لمجرد الالتفات اليها والا يكون النوع معرفا حقيقيا لها في
الحد فالعلم بالكنه على نحوين نحو يختص بالبديهيات ونحو يختص
بالنظريات فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما هي لمجهولية النوع بالكنه
وحدودها بالحقيقة حدود لانواعها لا لهوياتها الشخصية فعلمها
بالنوع لا يكون الا لمجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لا يكون الا
لفظيا لا يقال ان تعريف الصنف قد يكون حقيقيا كتعريف النبي صلى الله
عليه وسلم بانسان مبعوث الى الخلق للتبليغ **لانا نقول**
لو سلم فالصنف حقيقة اعتبارية عرفية والنوع اشتراك بينه

وبين صنفا آخر يكون بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشيء
نوعا حقيقيا للاشخاص الموجودة في الخارج وجنسا للحقائق الاعتبارية
بل يجوز ان يكون الطبيعة النوعية جنسا للحقائق الموجودة في الخارج باعتبار
آخر كالهيولى مع انها طبيعة نوعية لافرادها متحصلة بذاتها وجنس
للحقائق العنصرية كما حققه المحققون في موضعه فاحفظ **قوله**
لا علم بالحقيقة آه وذلك لان مناط كون العلم بالحقيقة هو الحصول
في الذهن بالذات وانما هو في العلم بكنه الشيء واما في علم الشيء بالكنه
وبالوجه وبوجه الشيء فالشيء حاصل في الذهن بالعرض والحاصل بالذات
نفس الكنه والوجه وعلمهما علم بكنه الشيء كما عرفت **قوله** حمل الدليل الخ
تكلف السيد في توجيه عبارة المتن في التنزل الاول بحمل الدليل على الوصل المطلوب
المتحقق في ضمن الموصل الى التصور بناء على ان المطلوب به هيئة تصور
الوجه بكنهه وفي التنزل الثاني بحمل قوله [illegible] عن [illegible] على التعقيد
حيث قال فلعله اراد بما ان الدليل على سالبتين كلا تعريف عن مفهوم [illegible] آه
الحقيقة [illegible] نفي كلا الوجهين اما الاول فلان ذكر الخاص والارادة العام
من حيث انه متحقق في ضمن خاص آخر بعيد ومع ذلك لا ينطبق عليه

ماذكر المصنف رحمه الله في جوابه من قوله فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما حيث يدل على ان مراده بالدليل الموصل الى التصديق الا ان يتكلف بان هذا القول منه ليس على ظاهره بل على وجه التنظير والمراد انا كما نتوسل بصدق المقدمتين لا بالعلم بوجودهما كذلك نتوسل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها واما الثاني فلان حمل الكلام على التنظير ابعد من التكلف الاول لان ارادة العام من لفظ الخاص قد يجيء في الكلام باقامة القرائن وانما يبعد بارادة العام من حيث تحققه في فرد خاص منه نزول اللفظ بخلاف اجراء الكلام في الحجة ليقاس عليه الموصل الى التصور مع تخالفهما في الاحكام واللوازم من غير ذكر ما يدل على مشاركتهما في الامر المطلق فانه في غاية البعد عن الفهم مع انه لا يلايم ما ذكره المصنف رحمه الله في الجواب من العدول عن وجود المحمول للموضوع الدال على ان الغرض منه الاستدلال بهذا الوجود الخاص الى الصدق حيث قال الموجبة ما حكم فيها بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول لان هذا ايضا ينفع للمستدل لاجراء الكلام على سبيل التنظير في افادة ان التعريف لابد فيه من امر وجودي وايضا يرجع

الی التنزل الاول اذ معناه علی هذا انه لابد لهما من مفهوم وجودی ضروری
الوجود او منتسب الیه ویکفی الجواب الواحد عن التنزلین فلا فائدة فی ذکر
هذا التنزل وجوابه فتامل **قوله** واما حمل التصور الخ حمل بعض الناظرین
التصور فی قوله وهو متصور بالبداهة علی التصور المطلق المتحقق فی ضمن
التصدیق بقوله انا موجود وهو المراد بقوله وجودی باضافة الوجود الی یاء
المتکلم من حیث انه مضمون ذلک القول کقیام زید فانه مضمون قضیة
یصلح ان یتعلق بها العلم التصدیقی فلا اشکال فی ذکر الدلیل وزیفه المحشی
المحقق بانه بعید کتوجیه الشارح من غیر فرق وقیل العدول عن لفظ
العلم الواقع فی کلام الامام وهو المأخذ لهذا الوجه الی لفظ التصور
المتبادر منه التصور فقط ویراد منه مطلق التصور بعید ویأبی عنه قوله
المصرح فی الجواب بانا لا نسلم ان وجودی حقیقة بکنهها متصورة بالبداهة فانه
نص علی ان المراد فی الدعوی تصور الوجود الخاص دون التصدیق الا ان یتکلف
بان یقدر معناه انا لا نسلم ان تصور الوجود المتحقق فی ضمن ذلک التصدیق
بکنهه بدیهی لا یقال انما حمل علی مطلق التصور الشامل للساذج و
التصدیق لیحتمل الوجهین کما فی کلام الامام من غیر فرق فیحمل

فيحمل تارة على التصور الساذج واخرى على التصديق لانا نقول
يأبى عنه قوله وعلى التنزل آه لانه يدل على اتحاد المحكوم عليه بالبديهة
والنظرية في التقييد الاول والتنزل ويأبى عنه ايضا قول الشارح وقلنا
وهو قوله ان جزء وجودي وهو متصور بالبديهة ١٢
ان تصوره كسبي فانه نص على ان المراد في التنزل هو التصور الساذج
فتأمل **قوله** ثم الاولى في توجيهه آه وجه الاولوية خلوصه عن
التكلفات المذكورة وهو ظ وتوضيحه ان المطا اثبات بديهة تصور مطلق الوجود
ببديهة تصور وجودي والتنزل انما هو تنزل الى التزام كسبية تصور وجودي
المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل بناء على ان
مفهوم الوجود المضاف الى ياء المتكلم مضمون لذلك التصديق فكسبية تصور
وجودي يستلزم كسبية ذلك الحكم على زعمه وان لم يكن كك بحسب نفس الامر
فكانه قال اذا تنزلنا عن بديهة تصور وجودي والتزامنا كسبيته فيلزم
منه كسبية التصديق بانا موجود فيجب الانتهاء الى دليل موصل الى هذا
التصديق المستلزم لتصور مطلق الوجود المنسوب الى ياء المتكلم اي
تصور وجودي ويكون وجود ذلك الدليل بديهيا فيلزم منه ثبوت بديهية
الوجود الخاص المستلزم لثبوت بديهة مطلق الوجود الذي هو جزء منه

فلا اشكال في ذكر الدليل ولا يأبى عنه شيء من عبارة الاجوبة لا يقال لما
التزم المستدل بكسبية تصور وجودي فيلزم منه كسبية ذلك التصديق بناء
على انه جزء منه عنده فلا حاجة في بيان استلزام كسبية تصور وجودي لكسبية ذلك
التصديق الى اعتبار التلازم بين ذلك التصديق ومضمونه في الكسبية على
زعم المستدل لانا نقول لا يلزم على هذا التقدير في اكتساب ذلك التصديق الاحتياج
الى الدليل لان احد طرفي التصديق اذا كان نظريا يكون مكتسبا من القول الشارح
دون الحجة على ان جزءه هو الوجود المطلق لا الوجودي فتامل **اقول** والحق في
التوحيد ان يقال ان المصنف استدل اولا ببداهة الوجود الخاص لكل عاقل عنده ثم نزل
اولا الى بداهة الوجود الخاص للدليل المنتهي اليه اكتساب المجهول التصديقي ثم
تنزل ثانيا الى بداهة الوجود الخاص للمحمول في الموضوع الموجبة التي لا بد منها في
الدليل المنتهي اليه الكسب وبالجملة انما استدل ببداهة الوجودات الثلث للامور
الثلثة على بداهة الوجود المطلق فليس ذكر الدليل ههنا لاكتساب المجهول
التصوري بل الغرض ذكر الوجود الخاص البديهي المستلزم لبداهة مطلق الوجود
هكذا ينبغي ان يفهم الكلام **قوله** لكن في قوله والوجود آه اذ يظهر منه ان المراد
بوجود نفسه حصة الوجود لا قوله انا موجود اذ المحمول فيه هو الوجود المطلق

الوجود المطلق دون الخاص الذي يكون المطلق جزءاً منه ولا شك ان تعلم
التعلق بالحصة تصور خاص فكلام الامام والمحشيان في الاشكال **قيل**
عليه كما يمكن حمل قوله وجوده نفسه على انا موجود كذلك يمكن حمل قوله من وجوده
على ذلك فلا اشكال فتامل **قوله** والثاني غير مستقل اه لانه نفس
النسبة الايجابية المعتبرة في جميع القضايا بحسب الحكاية والتصديق
لا يتعلق الا بها عند المحقق بخلاف وجود الشئ في نفسه الذي هو محمول في
الهليات البسيطة ومفاد كان التامة ولا يتعلق به الا التصور **قوله**
وجود الشئ الخ تحقيقه ان هذا النحو من الوجود امر مستقل هو وجود الشئ
في نفسه فيكون محمولا عليه لكنه يلحق من حيث خصوص طبيعة مع وضد
وهو شئ الناعت ان يكون منتسبا الى الغير فيصير لغيره فلا صلوح لان
يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا ويلحظ من حيث الاستناد
الى الغير اعني موضوع ذلك الشئ الناعت فيكون معنى اسميا اضافيا رابطا
بين النعت والمنعوت بحسب الحكي عنه وهذا النحو مختص بالطبائع الناعتية
بماهيتها كالاعراض او بتشخصها كالصورة الجسمية والنوعية **قوله**
والمراد الخ اي المراد في قوله قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع هو الوجود في نفسه

الذی للمحمول بالقیاس الی موضوعه بدلیل ماذکر فی الجواب من منع کون

فیتم التقریب ۱۲

الموجبة ماحکم فیها بوجود المحمول للموضوع فان النسبة الایجابیة الرابطة

التی علیها مدار العقود لاینکرها عاقل لاسیما اذا سلم صدق المحمول علی

الموضوع اذ لامعنی لصدقه علیه الا الاتحاد الذی یحکی عنه بالنسبة الایجابیة

فافهم ۱۲

قوله ویقرب من التنزل الخ وانما قرب ویقرب منه لان مرجعهما بحسب

توجیه الشارح واحد وهو بیان الوجود الخاص للموصل کمایدل علیه قوله

فیکون العلم بوجوده ضروریا وان افترقا بالنظر الی خصوص کون

ذلک الموصل الموجود مفهوما وجودیا وهو مرجع التنزل الثانی علی توجیه

الشارح وکون ذلک الموصل الموجود اعم من الوجودی وهو مفاد التنزل الاول

فافهم **قوله** ولذلک یرد الخ ای الاشکال الذی ذکره الشارح بقوله

فاتجه الاشکال بان الکلام فی اکتساب التصور آه الا ان التصریح بدعوی

بخلاف التنزل الثانی فانه مختص بالوجودی کما صرح بقوله فلابد من مفهوم وجودی ۱۲

بداهة تصور وجودی مع ذکر المقدمة الموجبة فی التنزل الثانی اظهر فی

مناط الاشکال من التصریح بها مع ذکر الدلیل فی التنزل الاول ولهذا

تعرض لذلک الاشکال آه واکتفی هناک بتاویل الدلیل بالطریق الموصل

فافهم **قوله** فالسلب موجود آه فلاحاجة فی الاستدلال الی الاستعانة

الی الاستعانة بالمفہوم الوجودی بالمعنی المذکور بل یکفی فیہ وجود المفہوم

مط قوله لا تصور وجودی اہ فیدان التصدیق بالعقد یستتبع تصور

مبدء المحمول المضاف الی الموضوع اعنی مضمون العقد کما ان التصدیق بان زید قائم

یستلزم تصور القیام المضاف الی زید فتصور وجودی باعتبار ما یستتبعه

التصدیق بانا موجود متأخر قوله فیه ان علم النفس اہ لایقال البداهة

والنظریة من خواص العلم الحصولی وعلم النفس بذاتها حضوری و

حصوله بلا اکتساب لا یوجب البداهة نعم یکون بدیہیا لو لم یکون

نظریا ولذا قال المص حقیقة غیر جلیة ولم یقل نظریة لانا نقول الم یقل

المحشی رح ایضا انها بدیہیة بل قد حاضرة بالاجمال بدون الاکتساب فالمص

ان اراد بقوله حقیقة بکنهها غیر بدیہیة نظریتها فلا نم ان عدم البداهة

یوجب النظریة وان اراد انها غیر حاضرة بکنهها من غیر کسب ولو بالعلم

الحضوری فلا نم ذلک بل هی حاضرة بکنهها لا اجمالا بالعلم الحضوری

بلا کسب والتفصیل فی العلم المتعلق بکنه شیء غیر لازم فافهم قوله

لان الامر فی المقید اہ والمراد بتصوره بوجه ما تصوره بما هو مقید

سواء کان بوجهه او بکنهه ولا ریب فی انه مرکب خارجی فیدرکه بالفعل

یعنی لیس المراد بوجه ما الوجه العرضی کما یتوہم بخصوصه کما انه لیس المراد به الکنه بخصوصه اذ لا یتمشی

فلہ بما هو مفید صورة واحدة تفصیلیة ملتئمة من مجموع الصورتین

سواء کانا وجهین للجزء او کنهین لهما او احدهما کنها لاحد الجزئین والآخر

وجها للآخر فتصوره بوجه ما هو تصور المطلق مع التقید بوجه ما بخلاف

المرکب من الاجزاء العقلیة اللتی هی متحدة جعلاً ووجوداً الا فی بعض

الملاحظات فله صورتان اجمالیة وهی للمحدود وتفصیلیة وهی للحد فتصوره

بوجه ما لا یستلزم تصور الجزء بوجه ما الا اذا کان متصورا بالحد

فتامل **قوله** کیف ولو کانت آه **اقول** تفصیل المقام وتحقیقه

ان جماعة من المتاخرین من اتباع المشائیة ذهبوا الی ان الوجودات

الخاصة حقائق متخالفة متکثرة بذاتها لا بسبب الاضافة الی

الماهیات حتی تکون متماثلة ولا بالفصول المنوعة حتی تکون

متجانسة والمعنی المصدری الانتزاعی یصدق علیها حمل اللوازم

علی ملزوماتها بحیث لا یفتقر شیء منها فی تحققه الیه حتی یلزم افتقار

الوجود الخاص للواجب تعالی الیه فهی فی الممکنات اعراض قائمة بها

وفی الواجب تعالی نفس ذاته فهو وجود خاص قائم بذاته مستغن عن

الفاعل والقابل وان کان مشارکا للوجودات الممکنات فی الوجود المطلق

المط العارض لها الكنه يخالفها بالحقيقة ويعبرون عنه بالوجود
البحت والمجرد عن الماهية وأما جمهور المتكلمين غير الأشعري فهم ذهبوا
أيضا إلى عرضيتها من غير تفرقة بين الواجب تعالى والممكن ورده المحشي
المحقق بدليل تفصيله أن الوجود المط بالمعنى المصدري ليس له أفراد
الحصص المتعينة بالإضافة إذ لو كانت له أفراد غيرها ويحمل عليها
ذلك المفهوم فلا يخ إما أن يصدق عليها بالاشتقاق فيلزم أن يكون
تلك الأفراد موجودة خارجية إذ لا معنى للموجود إلا ما ينتزع عنه حصة
من الوجود أعني ذا الوجود ولا يلزم قيام المبدأ بدون حمل المشتق
وهو بط وح أن يكفي في موجوديتها هذا القدر فليكتف في جميع الوجودات
من غير لزوم تحقق فرد آخر من المط غير الحصة وإلا لابد للوجود الخاص
من وجود خاص آخر يعرض له الوجود المط وينتزع عنه حصة فهو أيضا موجود
وهكذا فيلزم التسلسل في الوجودات هف أو يصدق عليها بالمواطاة
فيلزم حمل المعنى المصدري على معروضه مواطاة وهو بط لأن المعنى المصدري
وما في حكمه كالأعراض المختصة بالموضوعات مثل السواد والبياض مفاد
حملها هي العينية بالذات ومن ههنا يحمل قولهم زيد عدل على المبالغة

وهي مغائرة للمعروض غير بحته تر ذاتية صرفة فلها اختصاص
بالمعروض وهو مناط حمل الاشتقاق دون المواطاة ولا يحمل مواطاة الا
على حصصها حملا بالذات لا بالعرض فهي انواع بالقياس اليها ويمكن
ان يستدل عليه بان معروضها من حيث انه غيرها فرد من نقيضها
المحمول على الاشياء بهو هو حملا شائعا فان اللاوجود مثلا نقيض الوجود
ويحمل على ما يغائر الوجود بهو هو بالحمل المتعارف وكذا اللابياض مثلا يصدق
على ما يغائر البياض بهو هو فلو صدق الوجود والبياض ايضا على معروضاتهما
مواطاة بذلك الحمل اجتمع النقيضان وتحقيقه ان النقيض بمعنى الرفع قد
يوخذ بالمعنى المصدري وهو المحمول على الاشياء بالاشتقاق كالعدم للموجود
وعدم البياض للبياض فيمتنع اجتماعه مع ما هو نقيضه اشتقاقا
في موضع واحد وقد يوخذ بحيث يحمل على الاشياء المغائرة لما هو
نقيضه مواطاة كاللاوجود واللابياض بمعنى غير الوجود وغير البياض
فيمتنع اجتماعه مع ذلك الشئ بحمل المواطاة على شئ واحد ومعروض
كل عارض فرد من نقيض العارض بهذا المعنى فيمتنع حمل العارض
على المعروض مواطاة واما المحمول على الشئ بالمواطاة كمفهوم المشتق من

من حيث انه متحد معه لا يكون عارضا للموضوع فموضوعه ليس فردا

من نقيضه بذلك الاعتبار واذا اخذ بشرط لا شيء فيكون عارضا

غير محمول على المعروض ومعروضه من افراد نقيضه فتأمل **قوله**

التشكيك لا يجري آه **اعلم** ان وجوه التشكيك ثلثة منها ما يتصف

به الفرد وصدق الكلي عليه ايضا وهي الاقدمية بالذات وبالعلية

ومنها ما يتصف به صدق الكلي فقط وهي الاولوية بمعنى ان يكون صدق

الكلي على البعض باستدعاء من ذاته بان يقتضيه بنفس ذاته

او بان يكون مصداقا لحمله بالذات دون الاخر ومنها ما يتصف به الفرد

فقط وهي الشدة والضعف والزيادة والنقصان بمعنى كون احد الفردين

بحيث ينتزع عند العقل بمعونة الوهم امثال الاخر والفرق بين الاشد

والازيد بوجهين احدهما ان الامثال المنتزعة من الازيد يجب ان يكون

متمائزة في الوجود او الوضع او كليهما لان الزيادة والنقصان من عوارض

الكم بخلاف المنتزعة من الاشد لان الشدة والضعف من عوارض

الكيف وثانيهما ان الاشد والاضعف يجب ان يكونا مختلفين

بالماهية بدليل اختلاف اللوازم ومشاركين في الجنس لان غير المتجانسين

لا يكون بعضه اشد وازيد من الاخر فان الحركة مثلا لا يكون اشد
من السواد واما الازيد والانقص ففي الكم المنفصل كذلك وفي المتصل
يجب ان يكون اجزاءه متشاركة في الماهية النوعية كما بين في موضعه
واذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف الفردين بحسب الشدة والضعف و
الزيادة والنقصان لما بين في موضعه لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي
ولا في نفس مفهومه من حيث هو هو فانه مشتمل على وحدته بل في
اختلاف الافراد لنفسها في الهوية الفردية اذ هذا النحو من الاختلاف
ينتهي بالحقيقة الى الخصوصيات الزائدة على نفس مفهوم ذلك الكلي
فصولا كانت او اعراضا مشخصة ومجرد اختلاف الجنس بالفصول
المقسمة ولوازمها وكذا اختلاف النوع بالمشخصات لا يسمى تشكيكا
فهما ليسا من وجوه التشكيك حقيقة فاختلاف السوادين بحسب
الشدة والضعف او الخطين بحسب الزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف
في نفس مفهوم السواد ولا في مفهوم الخط ولا في مصداقهما ولا في
المشتق منهما ولا في مصداقه فان مصداق الاسود والمتكلم مثلا
قيام نفس السواد والكم والخصوصيات ملغاة واما الاختلاف بالتقدم والتاخر

والتاخر والاولوية وعدمها وان لم يوجب الاختلاف في نفس مفهوم
الكلي الا انهما يوجبان الاختلاف في مصداقه فان مصداق الوجود مثلا في
الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن حيثية استناده الى الجاعل فالواجب تعالى
اقدم واولى في صدق الوجود عليه من صدق الوجود على الممكن وان
كان الواجب تعالى بنفس ذاته اقدم من نفس ذات الممكن فهما من وجوه
التشكيك حقيقة فتوجه التشكيك على ما هو المشهور واما الاختلاف في
نفسها بالشدة والضعف والزيادة والنقصان وهو التشكيك مسامحة
او اختلاف المصداق وهو التشكيك الحقيقي ولما كان مصداق الذاتي
نفس ما هو ذاتي له فلا يختلف بالاقدمية والاولوية والا يلزم الجعل
الذاتية بخلاف العرضي فانه يجوز كونه اولى بالقياس الى البعض
بان يكون مقتضى ذاته واقدم بان يكون صدقه عليه علة لصدقه
على الاخر فصدق الذاتي لا يقبل التشكيك اصلا ولما كان المعتبر في
التشكيك والتواطؤ الاختلاف والتوافق في مصداق الكلي بالقياس الى
الافراد التي هي متفقة في درجة الفردية ونحوها بالقياس اليه فلا
يرد النقض بصدق العالي على السافل بواسطة المتوسط بطريق اللزوم

ولا خلاف بالذاتية والعرضية واما الوجود فلا يتطرق اليه الاختلاف
بالشدة والزيادة وما يقابلهما فانهما من عوارض الكيف والكم كما بين
فى موضعه والوجود خارج عن المقولات وانما فى طباعه ان يختلف
بالتقدم والتأخر بالعلية والمعلولية وبالاولوية وعدمها وبالاستغناء
والحاجة فتامل **قوله** فليس بشئ آه لان الكلى انما يكون مشككا
ومتواطئا بالقياس الى ما يحمل عليه بالمواطاة لانه المعتبر فى صدق الكلى
على الجزئيات والوجود وكذا سائر المبادى لا يصدق على معروضاتها
بهو هو بل على حصصها التى هى انواع حقيقية لها فلا يكون مشككا
اصلا لا بالقياس الى المعروض ولا بالقياس الى الحصص وانما المشكك
هو المشتق منهما بالقياس الى افراده التى هى معروضات للمبادى لاختلاف
مصداق حمله عليها ومن ه يظهر ان التشكيك لا يجرى فى المبادى بل
يختص بالمشتقات بخلاف التواطؤ فالمقول بالتشكيك هو الموجود دون
الوجود فتفكر **قوله** قد اثبت قوم آه هذا الايراد انما يتوجه لو
ادعى الانفصال الحقيقى واما اذا ادعى بديهة على سبيل منع الجمع
فلا يتوجه لان تحقق الواسطة لا يضره فتامل **قوله** فانقيل آه

107

قوله مع ان آه هذا ما اورده الفاضل المحشي الباغنوي آه
قد عرفت ان التصور بالكنه مختص بالنظريات واما العلم بكنه الشيء فلا
يكون الا بديهيا فالامام ان قال ببداهة جميع التصورات سواء كان
بالكنه او بكنه الشيء فهو باطل وان قال ببداهة التصور بكنه الشيء فهو
الحق فيما يمكن تمثل نفسه في الذهن فان من الحقائق ما يمتنع
حصوله في الذهن بنفسه كالواجب تع وكذا الممتنع بناء على انه لا كنه له
فان قيل يلزم عليه كون التصديقات باسرها بديهية قلنا لا نم ذلك اذ
نظرية التصديق عنده يمكن ان يكون بتوقف حصول الاذعان
بالمعقد على النظر من غير ان يتوقف تصور حقيقة الاذعان عليه
ولا منافات بين بداهة الاشياء بحقائقها التصورية وبين ترتب
حصول الاذعان بالقضية على النظر وايضا له ان يقول ان للحكم
اعتبارين حقيقته التصورية وكونه رابطا بين الطرفين فهو باعتبار
الاول بديهي مستغن عن النظر وبالاعتبار الثاني نظري مرتب على النظر
ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف عندهم من حيث انه حقيقة
تصورية مستغن عن الجعل كسائر الحقائق ومن حيث انه رابطة

بين طرفيه مرتب على الجعل فمراده مبدئية التصور او بديهية الاشياء

بحقائقها التصورية مع قطع النظر من اعتبار ما يدل عليها فتفكر قوله

فالتغاير ليس آه قد تبين الفرق بين معنى التغاير والاثنينية على وجه

منه الفرق بينهما بحسب المصداق ايضا اذ تبين منه ان مصداق التغاير

خصوصية كل واحد منهما المختصة به بالقياس الى الآخر ومصداق

الاثنينية هي الطبيعة المشتركة المعروضة للوحدتين وبين ان لكل واحد

منهما مقابلا مخصوصا لا يكون مقابلا للآخر فاذا ظهر الفرق بينهما

بالوجوه الثلث ثبت ان التغاير ليس نفس الاثنينية وتصوره لا

يستلزم تصورها لعدم العلاقة الذاتية التي بحسبها اللزوم العقلي

قوله فهذا التصديق آه اذ ليس شيء منها جزءا منه ولا

بحسب التصور والتنافي بين الوجود والعدم وان كان مستلزما له في نفس

الامر لكن تصوره لا يستلزم تصورها قوله اراد بالتصديق آه

بهذه العناية اندفع ما اورده الفاضل المحشي من ان الاعتراض المذكور

لا يتوقف على كون اطرافه اجزائه اذ على تقدير الشرطية ايضا يتم

اذ يصح ان يقال ان زعمت انه بديهي مطلقا اي بجميع ما يتوقف عليه فصادق

فصادرة وان زعمت انه بديهي باعتبار الحكم عليه لم ينفع فتفسير
الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزاءه مما لا وجه له ووجه الدفع ظاهر
لان المصدق به اعني القضية مركبة بالضرورة وكذا التصديق على المذهب
المنسوب الى الامام **قوله** والاول بديهي آه اراد بالاول التصديق
بمعنى الاذعان المتعلق بالنسبة كما هو مذهب الحكماء فانه بديهي بالعرض
بواسطة المصدق به فمعنى قوله التصديق بديهي ان المصدق به بديهي
واما التصديق على مذهب الامام فهو بديهي بالذات اذ التغاير بينه وبين المصدق
به بالاعتبار بناءً على ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار وانما قال على المذهب المنسوب الى الامام اذ لم يثبت من الامام
القول بتركيب التصديق جزماً كما حققه المحشي في شرح الرسالة **قوله**
اعلم ان التصديق آه دفع لما يتوهم ان المصدق به عند الحكماء هي النسبة
الحاكية وهي امر بسيط وبديهيته لا يفيد المطلوب فما الفائدة في ارادة المصدق
به من التصديق ووجه الدفع ان التصديق عندهم متعلق بمعنى القضية
الملحوظة مجملا لا بالنسبة لانه ليس كادراك المرءة عند المرئي بان يتعلق
الاذعان بامر والتوجه بالذات الى امر آخر بل هو متعلق بالذات **قوله**

يفصلها العقل عند التفصيل الى الطرفين والنسبة شيئا فشيئا وهذا اشد ان يكون

لاشتمالها على النسبة آه **اعلم** ان الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب
الافتقار في افادة المعنى واستفادته الى ضم امر خارج والاستغناء عنه
وقد يكون بحسب جواز تعلق القصد والملاحظة بشئ بالذات وعدم جواز
تعلقه به كذلك وان لم يفتقر في الافادة الى الامر الخارج وهذا هو المراد
لان تعلق القصد بالذات بشئ مع عدم تعلقه بجزئه غير معقول فلا يرد
ان عدم استقلال الجزء انما يستلزم لعدم استقلال الكل لو كان الجزء
مفتقرا الى امر خارج عن الكل وههنا ليس كذلك فلا يلزم عدم استقلال
معنى القضية فافهم **قوله** صفة الملاحظة آه قالوا ان الملاحظة الاجمالية
للقضية انما يتعلق بالصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول وهي
مبدأ الانتزاع ويحللها العقل عند التفصيل الى الطرفين والنسبة فتلك الصورة
الواحدة لعدم اشتمالها على النسبة التي هي مرءاة لملاحظة الطرفين مما
يتعلق به القصد بالذات وهي المعنى الاجمالي للقضية **فان قيل**
قد حقق المحشي رح في شرح الرسالة وفي حاشية على الحاشية الجلالية
للتهذيب ان الاستقلال وعدمه من الاحوال الخاصة للاشياء بحسب
انفسها لا باعتبار الملاحظة وبنى عليه ابطال مذهب الجمهور فكيف

فكيف التوفيق **قلنا** ذلك مختاره عند التحقيق وه اراد دفع الايراد
عنهم على مختارهم لكن يرد عليهم انه لا يتعلق التصديق بالذات بمعنى
القضية بل بالمحكي عنه وهو امر خارج عنها مع ان الضرورة العقلية
تحكم بان الاذعان يتعلق بنفس القضية اما بتمامها او ببعضها
ما اختاره الشيخ في شرح الرسالة ان التصديق يتعلق اولا وبالذات
بحقيقة القضية اعني مجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما
عارضة لهما وان كانت داخلة في مفهوم القضية ومناط الحكاية
هي النسبة الجزئية ومفهوم القضية مشتمل عليها اشتمال الكل على
الجزء وحقيقتها مشتملة عليها اشتمال المعروض على العارض
ولا يبعد ان يرجع اليه قولهم بان يراد من المعنى الاجمالي حقيقة القضية
ومن التفصيلي مفهومها وباعتبار خروج النسبة عن الحقيقة المعروضة
لها ودخولها في مفهومها يكون المفهوم تفصيلا للحقيقة لزيادة
معنى فيها ففي قولهم الاستقلال وعدمه صفة الملاحظة مسامحة
المراد بها الملحوظ وهو في نفسه امر مستقل كحقيقة القضية او غير مستقل
كمفهومها فتامل **قوله** هكذا ينبغي اه بل يجب لان المفرد لا يدرك على

كلام السيد المحشي يمكن حمله على المفهوم المردد بين الوجود والعدم

التفصيل لان العالم بالوضع اذا سمعه يلتفت الى ما وضع له دفعة فان فصله الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من لفظ المفرد بل احدثه السامع من عند نفسه لا يقال هذا اذا كان الموضوع امرا واحدا واما اذا كان متعددا فالتفصيل يستفاد من الدلائل وماخذ فيه كذلك فان مادة الفعل يدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة المقترنة باحد الازمنة الثلثة لانا نقول هذه الهيئة ليست من الاجزاء المرتبة في التكلم والسمع حتى ينشأ منها التفصيل بل هي ملفوظة (ومسموعة) بالتبع مع المادة فيلتفت ذهن السامع الى مدلولي المادة والهيئة دفعة اعني الحدث المنسوب الى الفاعل في احد الازمنة وهو المراد من الاجمال فتامل **قوله** هذا على سبيل التوسع الخ يعني ارادة الوجود فقط من قوله احدهما الذي هو المفهوم المردد بين الوجود و(العدم) لانه المحكوم به على سبيل التوسع والا فلا معنى لكسبية احدهما بمعنى المفهوم المردد لان كسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فلا معنى (للترديد) بين كسبية الوجود والعدم فافهم **قوله** يستلزم كسبية العدم آه اذ لا يمكن تصوره بدون الوجود لا يقال هذا انما يتم اذا كان (حقيقة)

سبيل التوسع والا فلا معنى لكسبية المفهوم المردد بين الوجود والعدم بعد تعيين كسبية الوجود المستلزمة لكسبية العدم لا انتفاء

حقيقة الوجود معتبرة في مفهوم العدم وليس كذلك بل المعتبر
فيه اضافة السلب اليه فقط وكونها ملزومة لتصور الوجود
بوجه ما لا يوجب كسبية العدم لانا نقول قد عرفت ان الوجود
والعدم وكذا سائر المعاني المصدرية الانتزاعية ليس لها
حقائق غير مفهوماتها المرتسمة فعلى تقدير نظرية الوجود
وعدم حصوله في الذهن لا يمكن تعقل حقيقة
العدم وفيه نظر لان العدم على ما حققه المحشي فيما سيأتي
معنيين اجمالي وتفصيلي فكسبية الوجود انما يستلزم
كسبيته بالمعنى الثاني دون الاول والماخوذ في ذلك التصديق
هو الاول فتامل **قوله** قال الشيخ هذا انما يتم على اعتبار
الاضافة في مفهوم العدم المقابل للوجود فلا يحمل على
السلب المط الصالح في نفسه للاضافة الى الوجود والى غيره
من المفهومات واما السلب المط فهو محمول على العدم اعني السلب
المضاف وقد يستدل عليه بانه لو لم يعتبر فيه تلك الاضافة لم
يكن نقيضا للوجود فالعدم مط بدون تلك الاضافة ليس مقابلا

الوجود لامكان اجتماعهما واما العدم المط المقابل للوجود المط فتقييده
فى نفسه بالاضافة الى الوجود المط لاينافى اطلاقه فانه بمعنى سلب الوجود
غير مضاف الى ماهية معينة من الماهيات وبهذا يظهر ان العدم
المط يطلق تارة على السلب المط اعنى الذى لايعتبر فيه الاضافة
اصلا وتارة على رفع الوجود المطلق من غير اضافة الى ماهية
معينة **قوله** يختلف البديهة آه نظيره فى التصديقات
ما ذكره المحشى وفى التصورات العلم بكنه الشئ اعنى الصورة
الاجمالية التى للمحدود نفسه كالانسان مثلا والعلم بالكنه
اى بالحد التام فالاول بديهى والثانى نظرى كما مر **قوله**
هذا الحكم بديهى آه تحقيقه ان الحكم البديهى على قسمين احدهما
ما لا يتوقف على النظر بعد تصور الطرفين وبداهته لا يستلزم
بداهة شئ منهما وثانيهما ما يحصل لكل واحد بلا نظر حتى البله
والصبيان وبداهته يستلزم بداهة الطرفين والا لم يحصل لمن لم
يقدر على الكسب والحكم بالتنافى بين الوجود والعدم كذلك **قوله**
انا نحكم آه حاصله انا نتصورهما بالوجهين الذين هما مناط الحكم بالتنافى

بالتنافي بينهما لذاتيهما فهما ليسا غير حقيقتهما المتنافيتين لذاتيهما
وإلا لم يكونا متنافيين لذاتيهما بل بالغير لا يقال إن كون الوجهين مناط
الحكم بالتنافي لذاتيهما لا يدل على كون الوجه حقيقة ذي الوجه فإن
تنافي اللوازم لذاتيهما يدل على تنافي الملزومات لذاتيهما مع اختلافهما
بالماهية لأنا نقول الكلام مبني على أن التناقض بالذات إنما هو
بين الوجود والعدم وغيرهما إنما يتنافيان بواسطتهما وتنافي اللوازم
في غير الوجود والعدم ليس بواسطة تنافي الملزومات بل تنافيهما
أيضا بواسطة الوجود والعدم فتأمل لعل قوله فتأمل إشارة
ونقل عنه أنه إشارة إلى أن المحكوم عليه لا يجب أن يكون متصورا
بالذات بل يجب أن يكون ملحوظا بالذات والفرق بين التصور و
الملاحظة كما في المعاني الحرفية وغيرها ظاهر انتهى أقول
المراد بالمحكوم عليه ما يسري إليه الحكم بالتنافي في نفس الأمر أعني
الثابت له في المحكي عنه لا ما يتوجه إليه الحكم في الحكاية فإنه هو الأمر
الذهني المتصور بالذات فيجوز أن يكون هذان الوجهان من العوارض
اللازمة لحقيقتهما اللتين يسري إليهما الحكم بالذات في نفس الأمر

للشيء فالحكم بالتنافي ليس بالذات لان كلا المفهومين متباينان كذا في حاشية بحر العلوم اقول

وهو ثنتين لملاحظتهما في الحكاية فلا يرد عليه ان المحكوم عليه
عند التحقيق هي الطبيعة الحاصلة في الذهن فيجب ان يكون
متصورًا بالذات وان لم يكن ملتفتا اليه بالذات وفيه ان المحشي
المحقق قد حقق في حاشيته على الحاشية الجلالية ما حاصله
ان المحكوم عليه بمعنى ما يسري اليه الحكم والمثبت له في نفس الامر
هو الطبيعة لا من حيث هي هي بل من حيث الاتحاد مع الافراد
فالمرءة والمرئي بالحقيقة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار
ولا ينافي هذا ما حقق في موضع آخر انهما في التصور بالوجه
مختلفان بالذات لان مراده ثمه بالمرئي نفس ذي الوجه
لا الوجه من حيث اتحاده معه والحق ان ما نقل عنه ليس
مما نقل عنه في نفس الامر بل من مخترعات الناظرين لان
المفهوم المردد في قولنا الشيء اما موجود او معدوم محكوم به
وهو المدرك بكنه الشيء لا بالوجه ولا بالكنه وانما يحكم
بالتنافي بينهما لذاتيهما فيتم الجواب فتذكر ان الوجود والعدم
لو كانت لهما حقيقة غير تلك الحقيقة المرتسمة في الاذهان

بالبداهة فصدق تلك المفهومات على تلك الحقيقة اما بالاشتقاق
او بالمواطاة وكلاهما باطلان لما مر تفصيله فتذكر **قوله** البساطة
الذهنية آه ويلزم منها البساطة الخارجية لان الصورة الواحدة
لا يكون مطابقة ومصداقا للحقائق المختلفة بحيث يتحد
معها في نحو التقرر والوجود **قوله** الاجزاء الذهنية آه
لان الكلام في الماهية المعقولة كما يدل عليه كلام الشارح
حيث قال انما ينتهض حجة على من اعترف بان الوجود
متصور بالكنه ويدعى انه بالكسب فيكون الكلام في اجزائها
الحدية التي بها تقومها وهي الاجزاء الذهنية وما نقل من
الشيخ من تجويز التحديد بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت
سقف مع الجدران فهو على المسامحة لان الحد ههنا نفس
المحدود من غير تغاير اصلا فالمقصود من الوجوه الثلثة ابطال
الاجزاء الحدية الا ان الوجه الاول لابطال التركيب الذهني
بالاصالة لان بطلان المساوات بين الكل والجزء الذهني
بحسب المفهوم اظهر من بطلان المساوات بين الكل

والجزء الخارجي بحسب الخارج والآخران لابطاله بواسطة
ابطال التركيب الخارجي بناءً على التلازم بينهما **قوله**
فلا يكون الكل آه اذ على تقدير انتفاء المغائرة بين مفهومي
الكل والجزء ليس ههنا بالحقيقة كل ولا جزء بل معنى وحداني
بسيط ولا يتوهم ان التساوي بين الكل والجزء يتحقق بين الاجزاء
المقدارية للهوية المتصلة وكذا قطعات الخشب والمركب
المياه لان الكلام في الاجزاء الحدية للماهية المعقولة
وهذه الاجزاء المقدارية للهوية العينية بل يطلق عليها
اسم الاجزاء بالمسامحة **قوله** يلزم كون آه وهو باطل
لان الشيء اذا كان جزءاً لنفسه بجزء الاخر يجب ان يكون خارجا
عن ذلك الجزء الذي هو نفس الكل والا لم يتحقق التركيب منه
ومن امر اخر بل من نفسه ونفسه وهو باطل فيلزم التركيب من
نفسه ومن امر خارج عنه **قوله** والتركيب من آه لان
حقيقة الجزء اذا كانت نفس حقيقة الكل كان الجزء ايضاً
مركبا من جزء هو نفس الكل على ذلك الفرض فيكون مركبا منه

منه وهكذا الى غير النهاية وعند التأمل يرجع الى نفي التركيب عند
انتفاء الجزء المغاير للكل فتأمل **قوله** وهذا التفسير اولى
آه لان المذكور امران حصول امر زائد وكونه وجودا فالاحسن
في تفسير قوله والا هو التصريح بنفيهما على سبيل منع الخلو
كما فعله المحشي حتى يكون اشمل واظهر في لزوم نفي حصول
الوجود على كلا التقديرين اعني حصول تلك الاجزاء وحدها
ومع الامر الزائد عليها والسيد قدس سره قصر في تفسيره
على نفي حصول الامر الزائد ولم يصرح بنفي كونه وجودا واقتصر
في بيان قوله فلا وجود هناك على ذكر حال تلك الاجزاء
وحدها ولم يذكر حالها مع الامر الزائد كما ذكره المحشي
بقوله فالوجود ليس هذه الاجزاء لا وحدها ولا مع
الامر الزائد عليها ولم يقل الصواب لامكان حمل كلام الشارح
عليه على انه لا حاجة الى التصريح بذلك لحصول الغرض
اعني عدم حصول الوجود هناك بدونه ايضا **قوله**
للناظر آه لان الاجتماع كما يحصل بسبب المجموع المركب يحصل

بد الهيئة الاجتماعية فيكون بينهما اتصال وليس كك فيما
عداها من المجتمعات فيكون الهيئة اقرب عما عداها الى الكل
قوله في امر اجنبي آه اذ ليست بين الاجزاء والامر
الزائد عليها على هذه الاحتمالات علاقة العروض **قوله**
وكانه قال آه اشارة الى بعده وحاصله ان قوله فيكون
هي اي تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضاته كانه قوله
يكون الامر الزائد عارضا لها في صورة ومسببا ومعلولا
من اجتماعها في صورة اخرى وان كان الظاهر من العلل العلة
القابلية ويشهد به ترديد الشارح في قوله فيكون التركيب
في فاعل الوجود او قابله فان تلك الاجزاء في الصورة المشتملة
علة قابلية البتة فلا فائدة في الترديد بينها وبين العلة
الفاعلية الا الاشارة الى الصورة الاخرى فان تلك الاجزاء
فيها ليست قابلة لذلك الامر الزائد فيكون فاعلية او
متممها **قوله** واللازم ح آه فانه دفع ما قيل عليه ان كون
الشئ صفة عارضة لنفسه واقع كالكلية والمفهوم وغيره

والوجود المطلق ونحوه **قوله** والمقصود من هذا الدليل آه
اى الثانى وما بعده الثالث المصدر بقوله وقد يقرأ آه
لقائل ان يقول ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما
ما هى متمائزة فى القوام والوجود ولكل منهما هوية
متمائزة عن هوية الآخر بجميع الاعتبارات وليست
هذه الاجزاء بما يحاذيها الاجزاء العقلية المحمولة
والآخر ما يكون كل واحد منها متحد مع الآخر ومع الكل
فى نحو من التقرر والوجود وهى المبادى للاجزاء التحليلية
العقلية ومنشاء لانتزاعها فانها اذا اخذت لا بشرط
شئ كانت اجزاء عقلية محمولة واذا اخذت بشرط لا
كانت اجزاء خارجية غير محمولة فالتركيب الخارجى منها يستلزم التركيب
الذهنى وبالعكس على ما هو التحقيق عند المحشى رح فان كان
المراد نفى القسم الاول فلا يفيد اذ ليست بازائها اجزاء عقلية
وان كان المراد نفى القسم الثانى فلا فرق بينها وبين الاجزاء
الذهنية الا بالاعتبار المذكور اذ هى موجودة بوجود واحد

فان العارض الجزء بما هو مستقل شيء ذات وحدانية في الكل ثم وجود لوجوده في الموضع عارض

هو وجود الكل فاتصاف الشيء بامر هو بعينه اتصافه
بجزئه الذهني فان تم الكلام في الخارجية يتم فيها والا فلا
يتم في شيء منهما والتائيد بعدم اتصاف الجسم بقابض
البصر انما يتم لو كان قابض البصر جزءًا ذهنيًا للسواد
حقيقةً وهو ممنوع عند المحشي فانه من عوارضه عنده
كما سيحقق على ان الجسم كما انه اسود بالحمل العرضي كذلك
قابض البصر وسيجيء ما يندفع هذا الايراد فتامل
قوله اولا يلزم تعطيل لاختصاص هذا الدليل بنفي
الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي التركيب الذهني
بناءً على استلزام التركيب الخارجي للذهني وبالعكس ونفي

ونفي اللازم يوجب نفي الملزوم ولا يجري في نفي الاجزاء
الذهنية من بد والامر ونقل عنه اي على تقدير
عدم الاستلزام المذكور فان السواد بسيط خارجي
وتوضيحه على وجه يندفع عنه ايراد القائل المذكور
سابقا ايضا ان التعليل المذكور على تقدير عدم
استلزام التركيب الذهني للخارجي لا يتم فان اتصاف
الشئ بامر بسيط في الخارج كاتصاف الجسم بالسواد
لا يستلزم اتصافه بجزئه الذهني كقابض البصر مثلا
ولو ثبت فباثبات استلزامه للجزء الخارجي اللازم
اتصاف الشئ به عند اتصافه بالمركب منه بدليل
اولا ثم يستدل به على اتصافه بجزئه الذهني لاتحادهما
بالذات حتى يتم الدليل فلذا يستدل به اولا على
نفي الاجزاء الخارجية حتى يتم الاستدلال عليه بما
معاونة دليل الاستلزام المذكور ثم يستدل به
على نفي التركيب الذهني للتلازم بينه وبين التركيب

الخارجي والحق ان اتصاف الشيء بامر لا يوجب اتصافه بجزئه الذهني
بما هو كذلك سواء ثبت التلازم بين التركيبين او لم يثبت اما
على الثاني فظ واما على الاول فلان الجزء الذهني هو المأخوذ لا بشرط
شيء وهو متميز عن الكل وعن سائر اجزائه العقلية في لحاظ الخلط
والتعرية فالموصوف على تقدير اتصاف الجزء للوجود بالوجود هو المأخوذ
لا بشرط شيء والصفة في ضمن المركب وهو الوجود آه هو المأخوذ
بشرط شيء وهو نفس المركب وبشرط لا شيء بحسب الوجود العيني
وهو جزء خارجي فلا يلزم عروض الشيء لنفسه بالضرب المستحيل
نعم يستلزم حمله على نفسه بنحو ممتنع قال في الحاشية اتصاف
الشيء بامر يستلزم اتصافه بجزئه الخارجي وليس مستلزما لاتصافه
بجزئه الذهني لان الجزء الخارجي جزء حقيقة فلو لم يتصف به لم يتصف
بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس بجزء حقيقة فلا يلزم
عدم الاتصاف به عدم الاتصاف بالكل نعم حمل الشيء على الشيء يستلزم حمل الجزء الذهني
عليه فح يلزم ههنا حمل الشيء على نفسه بالضرب المستحيل حملا متعارفا
كما ذكرنا في عروض الشيء لنفسه المستحيل انتهى حاصله ان هذا

قوله بجزئه آه لكونه مغايرا للكل وللجزء الآخر ذاتا ووجودا فيكون له عند وجود الكل وجودا منفردا وهذا معنى قوله لان الجزء الخارجي

هذا الدليل لو اجري باعتبار الحمل المتعارف بان يردد بين حمل
الوجود والعدم عليها حملا متعارفا فايتم في الاجزاء الذهنية من
حيث هي ذهنية محمولة اعني الماخوذة لا بشرط شئ من غير البناء
على الاستلزام ويراد بالمتعارف ههنا ما يفيد كون الموضوع من
الجزئيات الحقيقية للمحمول ولا ريب في ان ما يصدق عليه الكل صدقا
متعارفا يصدق عليه الجزء الذهني بهذا الحمل ولا يخفى عليك ان
ان الفرق بين الدليل الاول والاخير من حيث لا يكون الا ان يردد
في الاول بين كون الاجزاء نفس مفهوم الوجود وماهيته
اولا وفيهما باعتبار الصدق المتعارف وعدمه فتفكر **قوله**
توجيه ان المقصود الخ هذا التوجيه لا يتم الا عند من اعترف
بالوجود الذهني ولعل من ذهب الى كسبيته لم يعترف به
ولم يقل بوجوده في الخارج ايضا كما هو مذهب جمهور المتكلمين
غير الاشعري فتامل **قوله** فالجزء لا يجب آه اي لا يجب للجزء

ان يتقدم على الكل بحسب الوجود في الزمان اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن نعم تقدم عليه بالذات سواء كان بالماهية
كما في الاجزاء الذهنية او بالطبع كما في الاجزاء الخارجية
وسيأتي ما هو التحقيق عنده **قوله** والا لكان المركب اي
اذا كان الجزء مقدما على الكل بحسب الوجود كان الوجود قيدا له
فيلزم ان يكون المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء بانضمام
وجود كل جزء اليه **قوله** بل بان يكون الخ فان تقدم الجزء
بالذات بحسب الوجود لا يستلزم جزئية الوجود بان يكون
هو مع وجوده داخلا فيه بل يكون شرطا للجزئية ضرورة انه
ما لم يكن موجودا لم يكن مقوما للموجود هذا في الاجزاء الخارجية
[illegible] الوجود واما الاجزاء الذهنية المتحدة في الوجود
فتقدمها على الكل بحسب الماهية لان الافتقار اليها انما هو في مرتبة نفس
الماهية لا بحسب الوجود ففيها نفس تقرر الماهية شرط الجزئية فان قيل
لا يبعد ان يقدر ما كان جزئيتها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء للحد لا يكون
تقدمها بالذات التقرر ايضا لان تقرر الجزء والكلام هنا واحد قيل ذلك

ذلك هب لكنها من حيث افتقار الكل اليها فی قوام ذاته و تقوم
مهيته يكون نسبة التقرر والوجود اليها اقدم بالذات من نسبتهما
الى الكل فتكون متقدمة على الكل بالطبع ايضا الا ان المتعارف فی التقدم
بالطبع ان يكون المتقدم والمتأخر متمايزين فی الوجود فتامل
قوله فيلزم حصول الشئ آه لان الوجود المطلق من الوجودات
الذهنية واذا كانت اجزاءه معدومة مطلقا كانت لا شيئا
محضا فيلزم حصول الشئ من اللاشئ المحض وهو ظاهر البطلان
قوله مناقضا لنفسه آه لا يقال اعرفية وجه الوجود من
اعرفية الوجود بالوجه لانا نقول معنى اعرفية الشئ عما عداه
تقدم حصوله فی الذهن بالنسبة اليه ولا شك فی ان علم نفس
الوجه يكون اسبق من علم الشئ بذلك الوجه فالقول بان اعرف
من الوجود بالوجه مناقض لنفسه لان علم الوجه يكون اسبق
من العلم بذی الوجه فتامل **قوله** لغوا آه لان كل ما يذكر لبيانه
اخفى منه وهو اسبق حصولا عند العقل لا يقال ان جل
الاشياء قد يكون خفيا لكمال ظهوره فيحتاج الى التنبيه

لانا نقول هب لكن الاعرف ما اسبق علما واسرع حصولا

فلا يكون اخفى بخلاف الاجلى فافهم **قوله** محل نظر آه اذ المفروض

عينية مفهوم الوجود لاجزائه لا صدقه عليها فافهم **قوله**

فلا يصح الجواب آه لان المجموع الحاصل من الاجزاء الذهنية يجب ان

يصدق عليها فاذا كان الامر الزائد الحاصل من اجتماعها بحيث

لم يصدق عليها لم يكن ذلك المجموع بل امرا اجنبيا **قوله**

لم يمكن الجواب آه اذ لا سبيل الى الشق الثاني لان حمل المركب على

اجزائه الذهنية ضروري وعلى الشق الاول يلزم الاستحالة

البتة لان الثابت بالبرهان ان الوجود وسائر مبادي

الاشتقاق لا يحمل بالمواطاة الا على ما هو نفس حقيقته اقول

ويمكن المناقشة في البرهان المذكور سابقا بان النوع يجب ان يكو

عرضيا للاجزاء العقلية فيحمل عليها بهو هو عرضي فلا يمتنع

حمل العارض على المعروض مط نعم يتم البرهان في غير اجزائه الذ

من الامور الخارجة عنه فلا يلزم الاستحالة على تقدير الشق

الاول فتفكر **قوله** لان العنى آه لان الكثرة المحضة ليست

لبست لها حقيقة محصلة غير حقائق الوحدات وليست ملتئمة

منها اذ التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع فليس ههنا

كل ولا جزء فلم يحصل امر زائد على تلك الاجزاء يكون هو

المجموع **قوله** بانها مستلزمة الخ اى نفس الاجزاء مستلزمة

للكل بالمعنيين الاخيرين بناء على استلزام الكثرة للعدد

قوله في الدار لا يلزم الخ لانا نختار الشق الثاني من الترديد

اذ الدار من الاعيان التي لا تصلح هويتها لان تعرض لاشياء

حتى يتصف اجزاؤها بها او لان الاتصاف بمفهوم الدار لا يوجب

عروض الشيء لنفسه لان تلك الاجزاء ليست اجزاء لمفهوم

الدار بخلاف الوجود فانه طبيعة ناعتية لا يخلو الاشياء

عن الاتصاف بها او بنقيضها في نفس الامر فسلب

الدار عن كل جزء منها لا يستلزم سلبها عن نفس

تلك الاجزاء فلا يلزم كون الدار ليس بدار كما

يلزم في الوجود المطلق عند عدم اجزائه عدما

مطلقا وبالجملة هذان الدليلان يجريان في اثبات بساطة

١٢٩

الامور اللتي يتكرر نوعها كالوجود والوحدة والشيئية مثلا
اما في غيرها من الحقائق فلان التعيين الشق الثاني فلا يحصل
النقض بها **قوله** حمل الوجود عند الشيخ المشهور ان
اطلاق الوجود على الموجودات عنده بالاشتراك اللفظي فحمله
عليها اولى لان المراد من المحمول نفس حقيقة الموضوع وقيل
بالاشتراك المعنوي ويحمل عليها بالحمل المتعارف الذاتي
واراد بالعينية ان مصداقه في الواجب تعالى والممكن نفس
الذات ويجعل هذا النحو من حمله عليها مناط الموجودية
والحكماء يجعلونه مناط الوجوب الذاتي وعند غيره يحمل
بالاشتقاق **قوله** وفيه مسامحة آه اي في قوله قد عرفت
لانه لم يذكر قبله ان ذكر مذهبه غير مناسب ههنا
لكنه لما ذكر فيما سبق ان الاختلاف بالبداهة والكسبية
يتفرع على كونها مفهوما واحدا يفهم منه بطريق الالتزام
ان ذكر مذهبه بمعزل عنه **قوله** حمل الوجود والعدم
بمعنى آخر لانهم ارادوا بالوجود لذاته اي بلا واسطة في

١٣١

في العروض وبالعدم سلب التحقق مطلقا ولو بواسطة اذ
الحال عندهم صفة لموجود تحقق تبعا للغير بان يكون الغير
واسطة في العروض فلا يكون موجودة ولا معدومة هذا
المعنى واما بالمعنى المتعارف فالتحقق التبعي ان كان وجودا
فهي موجودة والا فمعدومة كما حققه المحشي **قوله** يلزم
ان يكون آه وايضا يبطل بهذا كون الوجود حالا لانه يلزم ان
يكون قبل نفسه فانه نفس تحقق الموصوف **قوله** وقد
نبهناك سابقا آه قد نبهناك ايضا فيما سبق ان الاجزاء
الخارجية التي هي مبادئ الاجزاء الذهنية متحدة معها
بالذات وغير متمائزة عنها بحسب القوام والوجود وحكمها حكم
الاجزاء الذهنية في عدم التقدم على الكل بحسب الوجود نعم
نسبة الوجود اليهما اقدم على نسبته الى المركب الا ان بعض هذه
الاجزاء في الحقائق الجوهرية وبعض الاعراض متمائزة في الوجود
ايضا كالهيولى والصورة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** كانه
اشارة وقد يتوهم من ظاهر كلام المص ان هذا الجواب مخصوص

بالاجزاء الخارجية والاول بالاجزاء الذهنية فيكون مجموعهما
كما يدل عليه التمثيل بالعشرة ١٢ السيد
جوابا واحدا راجعا الى الترديد بان يقال ان اريد بالاجزاء في قوله
فتلك الاجزاء اما متصفة بالوجود معا او بعد الاجزاء الذهنية
فهذا مبني على تمايزها في الوجود الخارجي وهو ممنوع وان
اريد بها الاجزاء الخارجية فنختار انها متصفة بالعدم
ولا محذور في اتصاف الاجزاء الخارجية بنقيض الكل كما في
العشرة مثلا فدفع الشارح هذا التوهم بان كل منهما جواب
بانفراده من غير اختصاصه بجزء دون جزء ولهذا قرر
المحشي الجواب الاول بقوله حاصله انه مبني على تمايز الاجزاء
الحدية بوجه لا يكون مخصوصا بالاجزاء الذهنية
بل يعم الخارجية والجواب الثاني انه جار في الاجزاء الذهنية
ايضا ثم حقق بان الترديد في الدليل ان كان بحسب حمل
الوجود على الاجزاء حملا اوليا فيجري هذا الجواب في الاجزاء الذهنية ايضا والا
فلا فتامل **قوله** فيكون حملها اراد بالحمل الامر الاعم من الايجاب والسلب
الايجابي او كما يطلق الحملية على السالبة والموجبة نفي قوله يجب ان يكون

قوله [illegible]

يكون حمل نقيضهما عليهما بالحمل الاولي واجبا مسامحة والمراد وجوب رفع الحمل الاولي وامتناع رفع الحمل المتعارف **قوله** فالتصور الثاني آه اي التصور المتعلق بالخاصة ان حصل بالبداهة فتصور كنه الوجود اللازم مثلا ايضا كذلك فانهما تصوران بديهيان احدهما تصور بوجه الشيء اذا نسب الى ذي الوجه وثانيهما تصور بكنه شيء خاصة من غير كسب اذ لا نظر ههنا اذ ليس ههنا شيء مرءاة لملاحظتهما ولا احدهما مرءاة للآخر ولا يكون ههنا تصور وان حصل بالنظر بان يلاحظ ويتشوق مبادي الخاصة لتحصيلها فوقع النظر في تلك المبادي التي مرءاة لملاحظة تلك الخاصة لا في تلك المبادي لتحصيل تصور كنه ذي الخاصة فيكون هذا التصور بديهيا ولو تجعل تلك الخاصة مرءاة لملاحظة ذي الخاصة فليس ههنا تصور آخر غير التصور الذي يتعلق بالخاصة حتى يتعلق بذي الخاصة بالعرض ولو فرض تصور آخر بعده لازم فلا تعلق له بذلك التصور النظري انما يتعلق بتصور الخاصة لا بذي الخاصة بل هو تصور آخر

بالذات حاصل منه بطريق الاستلزام من غير كسب و
نظر فيه فيكون بديهيا وبالجملة تصور الخاصة بديهيا
كان او نظريا لو استلزم تصور كنه الشئ لم يكن هذا
التصور اللازم منه نظريا اذ لا تعلق له بالكسب فهو بديهي
على كل تقدير فافادة الرسم تصور كنه الشئ بطريق الاستلزام
لا يوجب كسبية كنه الوجود بل يؤكد بداهته فافهم **قوله**
ى شبهها آه قال بعض الناظرين ان لزوم المصادرة اى حقيقة
لا يظهر من عبارة المص ظهورا تاما بخلاف عبارة الشرح فان
فيه بحث وهو ان الاعرفية فى نفس الامر يتوقف على نفس
البديهية فيه ونفس البديهية لا يتوقف على الاعرفية بل
مستتبعة بها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبديهية و
توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبديهية فانا عند الجهل انه
اراد بالمصادرة شبهها من حيث انه اورد مقدمة يساوى

يساوى اصل المدعى فى عدم التسليم لا حقيقة المصادرة
ولا يدل عليها عبارة الشرح ثم اورد عليه بانه بعد اقامة الدليل
على تلك المقدمة اعنى الاعرفية لا مجال لعدم التسليم اذ المنع
طلب الدليل فبعد اقامته لا معنى لطلبه فلا يكون شبيها
فالاولى ان ينظر فى الدليل ويترك ذكر المصادرة **قوله**
اما على الاول آه اى على تقدير ان لا يكون لعلمها شرائط فعدم
لزوم الكثرة وقوع الاعم من علم الاخص ظاهر يحتاج
الى البيان لانتفاء الشرائط من البين وهى الموجبة لاستبعاد
العقل كون علم الاخص اكثر وقوعا مع كثرة الشرائط فيه من
علم الاعم مع قلتها فيه **قوله** واما على الثانى آه اى على تقدير
ان يكون لها شرائط فيجوز ان يكون وقوع علم الاخص بدون
علم الاعم مع تحققها او مع عدم تحققها اكثر من وقوع علم
الاعم مع تحققها او مع عدمها بناء على كون مبدء الفياض
مختار اذ الشرائط حينئذ [illegible] عادية يتوقف عليها
المشروط بحسب الحقيقة على ما هو مختار المتكلمين من ان

قوله العرضي المفارق آه بخلاف الاعم العرضي اللازم فان كلما يتوقف عليه العام

الاسباب والشرائط امور عادية ولهذا قال قلما يتخلف عند

فافهم **قوله** لكن يجوز ان يكون آه يعني قلة تخلف

المشروط عن الشرائط الغير الحقيقية وان كان يستلزم

لكون علم العام والخاص مع وجود الشرائط اكثر من علمهما

بدونها ومن عدم علمهما مع تحققها لكن يجوز ان لا يكون

لهما شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها

على [illegible] من [illegible] على مجموعهما اكثر بالقياس

علم العام [illegible] على ما ذكرناه فتأمل **قوله**

فيه اشارة آه [illegible] في [illegible] التمثيل بالجنس العالي وهو جوهر

[illegible] تواعد [illegible] الصفحة [illegible] المقدمة

لا يتم في الاعم العرضي المفارق **قوله** وبهذا ان اريد دفع

لما يتوهم بعض الناظرين من انه اذا اريد بالشرائط اللوازم

على انها غير حقيقية ثم المقصود في الاعم اللازم للاخص وجد الدفع

[illegible]

قوله اقول وبالله التوفيق ان مراده الاستدلال بهذا الوجه على بديهية الوجود باعتبار

دفع انّ هذا التخصيص لا يجدي لعدم افادته الكلية

قوله وقد عرفت ان الامر ليس كذلك آه لانّ تصوّر

الاجزاء الحديّة في العلم بالكنه تصور بكنه الشئ لا بالكنه

ولا بالوجه والا يلزم كون المتصوّر بالذات متصوّرا

بالعرض فاجزاء تلك الاجزاء يجب ان لا يكون متصورًا او

بهذا يظهر ان المبادي التصوريّة يجب ان يكون بديهية

لانّ العلم بكنه الشئ مختص بالبديهي كما انّ العلم بالكنه

مختص بالنظري **قوله** يعقل بالوجوه العرضية آه

وبهذا يندفع ما يتراءى بعض الناظرين في توجيه كلام

الشارح وهو ان الكلام في الموجود الخارجي والعارض

الموجود خارجي ونحن لا نسلّم ان شيئًا من الموجودات

الخارجية متصورة بالكنه او بكنه الشئ بل بالوجوه

الاعتبارية ولا يلزم التسلسل كما يوهم من انه اذا

لم يكن شئ من المفهومات متصورًا بنفسه بل بالوجوه

العرضية لم يتصور شئ اصلا لانّ تلك الوجوه من

المتصورات فاذا لم يكن متصورة بذاتها بل بوجوه اخرى
ننقل الكلام اليها وهكذا فيلزم التسلسل بكونه
متصفا آه وانت خبير بان السواد والبياض يجوز ان
اعترض على السيد المحقق قدس سره بعض الناظرين ١٢ سيد
يتصور المفهوم عرضي اعتباري حاصل بنفسه في الذهن
يعبر به عن السواد والبياض فافهم **قوله** وبه يندفع
آه لان البديهية والنظرية صفتان للمعلوم باعتبار عدم
توقف حصوله المط على النظر وتوقف مطلق حصوله
عليه من المطالب التصديقية آه ذهب اليه السيد قدس
سره قائلا بان الغرض منه تعيين الصورة من بين الصور
المخزونة بانها معنى هذا اللفظ ومآله التصديق بان اللفظ
المعرف موضوع لذلك المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد قال
في مفتتح شرح المواقف قولك الغضنفر هو الاسد
ليس تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما
المراد تعيين ما وضع له الغضنفر من بين سائر المعاني ليلتفت
اليه فيعلم انه الموضوع بازائه فمآله الى التصديق وهو

وهو طريق اهل اللغة ثم قال في ذلك الموضع بعد تفصيل
اقسام التعريف الحقيقي اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد به ان هذا مدلوله لغة واصطلاحا كان
هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد
نقل او وجه استعمال قال المحشي رح في شرح الرسالة
انه لا ينكر كونه من المطالب التصورية لكنه ذهب الى ان
ماله التصديق فاعلم بقوله ان الغرض منه السوال
بكلمة ما تصور معنى هذا اللفظ ثم الغرض من ذلك
التصور التصديق بان اللفظ موضوع لذلك المعنى **قوله** متمسكين
بانه آه قد قرر المحشي التمسك في شرح الرسالة بان كثيرا
ما كان المعنى مخطورا بالبال حاضرا في القوة المدركة
على الوجه المعين الممتاز ومع هذا يحتاج الى التعريف
اللفظي فليس الغرض منه حضوره في المدرك والا لزم
استحضار الحاضر فالغرض الاصلي التصديق ثم اعترض
عليه بان الامر قد اشتبه عليه لان امثال ذلك متحققة

في المحاورات والعلوم العربية دون العلوم العقلية نعم
ما وضع في اوائل هذه العلوم على طريق المصادرة
ربما يكون من تلك الامثال اذ مقصودهم بذلك
بيان الاصطلاحات ثم اعلم ان الانسان لا يحتاج الى
التعريف اللفظي لنفسه مع حضور المعنى في المدرك بل
لغيره عند كونه عاقلا ذاهلا عن معنى اللفظ فان من
حضوله معنى ولم يفهم من لفظ المتكلم فانما يطلب ولو
على سبيل البحث من اللغة والمحاورات كانه يقول ما معنى
هذا اللفظ في المحاورات واي معنى تريد منه من المعاني
الحاضرة والمخزونة لا من حيث انه باحث عن العلوم
الحقيقية فافهم **قوله** لا يخفى آه وانت خبير بانه يتوجه
على ما قرر ههنا لا على ما قرره في شرح الرسالة كما حررناه
ولو اريد بالحصول آه هو الحصول في المدرك اعني الحضور
لم يتوجه عليه ايضا ويمكن ان يقال عليه الا لتفاتي معنى
قبل تعريف اللفظ لا يكون من حيث انه معنى هذا اللفظ بان يكون

بان يكون الحيثية تعليلية وبعده يحضر من هذه الحيثية

فهذا الحضور الذهني الثاني هو المطلوب من التعريف دون التصديق

ودون حضور نفس المعنى الذي كان متحققا قبله قال المحشي

في حاشية على حاشية التهذيب للمحقق الدواني مجرد الحصول

بالبال لا يكفي في عدم الاحتياج الى التعريف بل لا بد فيه من

فهم المعنى من اللفظ الموضوع بازائه لحصول التصديق بمعنى

الكلام **حاصله** ان المقصود من التعريف اللفظي تصور

المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية

فتامل **قوله** مع ان التعريف اللفظي آه اي اذا كان الغرض

منه التصديق بموضوعية اللفظ لذلك المعنى كان بحثا

لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول بخلاف ما اذا كان الغرض

منه فهم المعنى من اللفظ الموضوع له ليحصل التصديق بمعنى

الكلام لا بوضع اللفظ فتامل **قوله** راغبين عدم الفرق

آه كلام الفاضل التفتازاني في تصانيفه يدل على انه لم يفرق بين

التعريف الاسمي واللفظي وقال المحشي في بعض حواشيه ان في

١٤١

كلام كثير من القدماء والمتأخرين لا يوجد الفرق بين الاسمي
واللفظي وصرح بعضهم ان مطلب ما الاسمية مطلب لغوي
واشار الى ذلك في الاساس حيث قال الفارسي فرق ست
ميان مطلب ما شارحه اسميه ومطلب ما شارحه حقيقيه چه اول آنچه معنے
لفظيه اسم را بران اطلاق كنند باجمال خواه موجود باشد خواه معدوم دوم آنكه
حد اسم آن شامل بود بتفصيل آن وبعد از وجود آن تواند بود وتعلق
اول بلغت زياده باشد وتعلق دوم بمنطق **اقول**
يمكن ان يكون مرادهم من تعريف اللفظي معناه اللغوي **قال**
اثير الدين في منطق تنزيل الافكار التصور ينقسم الى تصور حقيقي
يتقدم عليه العلم بوجود المتصور ويشترط ان يكون مطابقا للموجود
والا لكان تصورا غير ذلك المتصور وهو جهل والى غير حقيقي لا يتقدم
عليه العلم بوجود المتصور ولا وجوده وهو تصور بحسب الاسم والاول
يعني في تعريف اللفظي **قال** المحشي في شرح الرسالة حيث نقل عنه
هذه العبارة المراد بالتعريف اللفظي معناه اللغوي ثم ناقش عليه في
ما نقل عنه هناك بان في شمول التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي

للتعريف الاسمي والاصطلاحي منافية اذ ليس المقصود منهما

معرفة حال اللفظ فاجاب عنه بانهما وان لم يكن منهما مقصودة

بالذات لكنهما مقصودة بالعرض وهذا القدر كاف في صدق

التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي عليهما **قوله** ومن البين

... اعتراض على ... بعين بيان التفرقة ولا يخفى انه

غير وارد على ارادة المعنى اللغوي كما عرفتها آنفا **قوله**

... عبارة عن حصول الشيء في

الذهن فان كان ابتداء فهو بالاستحصال سواء كان بحسب الاسم

وبحسب الحقيقة وان كان بعد حصولها في الخزانة فهو بالاستحضار

وهو المقصود من اللفظي كالاول من الحقيقي فهما من المطالب

التصورية حقيقة ومن قال ان اللفظي يعد منها مسامحة

فكأنه نظر الى ما هو المشهور من ان المقصود منه هو التوجه

والالتفات ثانيا لا حصول الصورة في المدركة والاشبه ان

يسمى الالتفات ههنا بتصور المعرف وحصول صورته في

المدركة مرة ثانية كما فسره المحشي فانه **قوله** متمسكا ...

١٤٣

المحقق الدوانی فی شرحه للتهذیب رداً علی قول السید قدس سره
اذا کان الغرض منه معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلک
المعنی کان بحثاً لغویاً خارجاً عن المطالب التصوریة واما
اذا کان الغرض منه تصور مسمی اللفظ فلیس کذلک کما اذا
قلنا الغضنفر موجود ولم یفهم السامع من الغضنفر معناه
ففسرناه بالاسد لیحصل له تصور معناه فذلک من المطالب
التصوریة کیف وقد علل القوم الی آخر ما نقل المحشی ههنا
فغرض المحقق منه الاعتراض علی السید قدس سره **قوله**
وهذا یتم آه قال فی حاشیته علی شرح التهذیب وذلک
لان فهم المعنی من اللفظ یحصل من التعریف اللفظی کما یحصل
من الاسمی فلو لم یکن اللفظی داخلاً فی مطلب ما کما کان
الاسمی داخلاً فیه لم یکن هذا المطلب مقدماً علی سائر المطالب
ولم یصح احتیاجها الیه واجاب عنه ههنا بما توضیحه ان الثابت
بالتعلیل تقدم فهم المعنی وهو یحصل ابتداءً بالتعریف الاسمی
لا باللفظی فانه بعده اذ لا استحصال بعد الاستحصال فلو لم

لم يدخل اللفظي في مطلب ما يتم ذلك التعليل لتقدم الاسمي الذي هو من مطالب ما الاسمية على اللفظي ايضاً واذا اريد بفهم المعنى ما يعم مطلب اللفظي فتقدم ما الاسمية على سائر المطالب لدخول التعريف الاسمي فيه كذا في شرح الرسالة **اقول** لا اغلب في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهية التي هي مذهول عنها ففهمها ثانياً لا يكون بعد فهمها بالتعريف الاسمي فلا يجب تقدم الاسمي على اللفظي نعم قلما يحتاج المعاني النظرية الحاصلة بالاسمي بعد ذهول عن المدركة الى التعريف اللفظي فوجب تقدم ما الاسمية على سائر المطالب واحتياجها اليه انما يثبت اذا كان التعريف اللفظي داخلاً في مطلب ما ثم اعلم ان مقصود المحقق من هذا الكلام الرد على السيد قدس سره وذا لا يحصل لانه لم ينكر كون تصور المعنى ثانياً في مدركه من مطلب ما لكن ذهب الى ان ما التصديق فافهم **قوله** من حيث انه معنى اللفظ قال في الحاشية على شرح التهذيب هذه الحيثية تقييدية لا تعليلية ولا يتجه الى ما ذهب اليه المحقق الدواني مع ان هذا القول من بعض الافاضل

وقع في مقابلة قوله محقق حيث قال هذا المعنى من حيث انه معنى
هذا اللفظ معرف بالفتح ومن حيث انه معنى لفظ آخر معرف بالكسر
والتغاير لا يحصل الا بالتقييد وح يصير معنى التعريف اسميا
لا لفظيا ويكون من قبيل البحث اللغوي فافهم **قوله** عن
امر بديهي آه ذكر البديهي ههنا ليس لاختصاص التعريف اللفظي
به لانه قد يكون الحاصل قبله نظريا وبه يحصل بعد الذهول
بل التوضيح حيث لا يتوهم في تعريفه كونه للتحصيل بل للاستحضار
فقط قال المحشي في تلك الحاشية ان منشأه كونه مسبوقا
باللفظ لتعريفه معناه وان لم يتعلق بمعناه من حيث هو معناه
وان حصوله ليس مع النظر والاكتساب ومن ثم يتعلق بالبديهيات
والنظريات الحاصلة قبله انتهى اقول ومن ههنا يعلم ان التعريف
بالحد والرسم بعد الذهول يصير لفظيا فاستقم **قوله**
فاذا قيل آه نقل عنه في حاشيته على شرح الرسالة انه يظهر من
هذا التحقيق ان تصور الموضوع له من حيث انه معنى هذا اللفظ
ليس مقصودا من التعريف اللفظي في العلوم الحقيقية وانه

ولا في العلوم اللغوية لان المقصود في العلوم الحقيقية ليس معرفة
احوال اللفظ وفي علم اللغة وقع التعريفات اللفظية اعراضا ذاتية
للالفاظ انتهى الظاهر انه اراد بالحيثية الحيثية التقييدية دون
التعليلية والا فلا بد فيه من فهم المعنى من اللفظ الموضوع
بازائه ليحصل التصديق بمعنى الكلام كما اذا كان المعنى حاضرا في
لمدركته ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي ولهذا قال في بعض
حواشيه ان المقصود من اللفظي تصور معنى اللفظ من حيث انه
معناه بان يكون الحيثية تعليلية للقصد لا تقييدية والحق
ان كون تصور المعنى مقصودا لاجل كونه معنى اللفظ لا ينبغي في العلوم
الحقيقية لان البحث من كون المعنى بما وضع له اللفظ يرجع بالحقيقة
الى البحث اللغوي فما وقع من المحشي من تجويز الحيثية التعليلية في
مطلوب من التعريفات اللفظية بحسب بادي الرأي في توجيه كلام
الشارح لا يقدح في هذا التحقيق فتأمل **قوله** قد عرفت
ان الوجود آه تزييف لجواب المصنف فانه بظاهره يدل على ان للوجود
معنى واحدا وهو الكون وهو متنازع فيه وليس له معنى آخر الا بحسب

توهم طائفة وحاصل كلام المحشي ان الوجود عند جمهور العقلاء

يطلق على معنيين المعنى المصدري ومبدأ انتزاعه اعني ما به الموجودية

ثم ذهب الى انه امر يوجب الكون واشتغل بتعريفه اراد به مبدأه وهذا

المعنى ليس ببعض كيف وقد وقع في كلام المعلم الثاني ان الوجود مكان

الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال وهذا التعريف

ليس للكون المصدري الانتزاعي بل لما به الموجودية لانه مبدأ امكانهما

قوله فالاولى ان يجاب آه انما قال الاولى لانه يمكن تصحيح

جواب منه ايضا بان مراده ليس نفي اطلاق الوجود على مبدأ انتزاعه

مصداق حمله بل اراد ان في ظرف الوجود ليس الا الماهية المنتزع

عنها الوجود من غير ان يكون هناك شيء يوجب الكون وينضم بها

الا بحسب توهم طائفة من اتباع المشائية لكن جواب المحشي المحقق

اولى لان الكون المصدري لا يصلح لان يقع محلا للنزاع الا

اذا اريد به مبدأه وهو المراد من شيء يوجب الكون المصدري ويمكن

ان يكون مراد المصنف من كون مصداقه ومبدأه فتأمل **قوله**

فان قلت آه بناء الاعتراض على اشتراط المساواة في التعريف مع ان

ان ما يذكر في التعريف يصدق على الكون المصدري فلم يكن تعريفاً
لموجب مباين له وبناء الجواب على منع الصدق اولاً ثم على تقدير
تسليمه منع استحالة ذلك اذ لا دليل على امتناع صدق الشيء بالحمل
العرضي على موجبه ومبدء انتزاعه فضلاً عن امتناع صدق ما يصدق
على شيء اعني المعرف على موجبه ومبدئه على انه يجوز التعريف بالاعم
عند المحققين فتأمل **قوله** لقائل ان يقول الخ وحاصله ان
العدم الخاص ليس خاصاً بالقياس الى العدم المطلق لان الخاص مستلزم
للمطلق وههنا ليس كذلك اذ معنى العدم الخاص رفع الوجود الخاص
لان خصوصية العدم انما يكون بالاضافة الى الوجود الخاص
وهو لا يستلزم العدم المطلق المعتبر فيه الاضافة الى الوجود المطلق
فانه يوجب انتفاء جميع انحاء الوجود ولا يلزم من انتفاء الوجود
الخاص انتفاء جميع انحائه **وحاصل الجواب** ان
المطلق يؤخذ على نحوين الاول ان يلاحظ بعنوان الاطلاق و
هو الشيء المطلق والثاني ان يلاحظ نفسه من حيث هي هي مع
قطع النظر عن التقييد والاطلاق وهو مطلق الشيء فان اعتبر

فی السلب المطلق لا اضافة الی الوجود المطلق فسلب الوجود الخاص
لا یستلزمه وان اعتبرت الی مطلق الوجود فسلب الوجود الخاص
یستلزمه لتحقق سلب مطلق الوجود عند تحقق سلب فرد منه بل اضا
السلب الی الوجود الخاص بعینه اضافته الی مطلق الوجود لان
موضوع المهملة یعم جمیع الاعتبارات فاعتبار الخصوصیة لا
ینافیه فتأمل **قوله** لا ما توهم البعض ولعل منشاء التوهم
اما ما تقرر فی الاصول ان المعرف بلام العهد الذهنی یراد
به الفرد المبهم وکذلک النکرة یدل علی الفرد المنتشر اما بحسب
الوضع او بحسب الاستعمال لان الاحکام الواردة علیها
فی الاستعمال انما ترد علی الافراد دون الطبائع الکلیة وموضوع
المهملة اعنی مطلق الشیء کذلک فیرجع الی الفرد المنتشر واما ما قیل
ان مطلق الشیء متعدد بالذات بحسب تعدد الوجود فلا یتصف
بالوحدة فلما یوصف انسان ما بالتعدد کذلک مطلق الشیء فرجع الی

الى الفرد المنتشر بخلاف الشیئ المطلق فانه واحد بالذات بالوحدة
المبهمة الذهنية ولا يتصف بالتعدد بل بالكلية اقول على تقدير رجوع
مط الشیئ الى الفرد المنتشر يلزم ان لا يكون بين مهملة القدماء و
المتاخرين فرق بحسب المعنى وايضا مط الشیئ يعم الاعتبارات كلها
ولهذا ينقسم اليها فيشمل الشیئ المطلق ايضا ومن ههنا يقال مهملة
القدماء قد يصدق بصدق الطبيعة بخلاف الفرد المنتشر وايضا يلزم
على ذلك التقدير صدق سالبتها بصدق السالبة الكلية لان السلب
الوارد على الفرد المنتشر يفيد السلب الكلي مع ان صدقها قد يكون
بصدق السالبة الجزئية على ما تقرر عندهم وايضا يلزم ان يكون العقد
الذي موضوعه مط الشیئ شخصية لا مهملة لان الفرد المنتشر جزئی
حقيقي الا ان يقال مراده ان مط الشیئ لا ينقسم الى الكلي والجزئي
ويجري فيه جميع الاعتبارات فانه اذا قيل الانسان مثلا كان محتملا
لكل واحد من الاعتبارات على وجه البدلية فيكون كالفرد المنتشر محتملا
لكل واحد من افراد كلية على البدلية ولم يرد ان مدلوله الفرد المنتشر
حتى يرد عليه الاشكال فتامل **قوله** وان اخذ انضمامية

اي ما يعتبر فيه اضافة واحدة وهو مطلق العدم بمعنى سلب مطلق الوجود ومطلق
محض في الآخر معتبر فيه الاضافتان بعد اضافة احديهما اضافة السلب لمطلق
الوجود والاخرى اضافة مطلق الوجود الى زيد اعني سلب وجود زيد وهو
العدم الخاص **قوله** فلا مجال لما يتوهم آه منشأ التوهم انه زعم ان المعتبر
في مطلق العدم اضافة واحدة الى مطلق الوجود وفي العدم الخاص ايضا اضافة
واحدة الى الوجود الخاص من اول الامر فيما حصل ان لمطلق العدم اعني
ما لا يعتبر فيه الا اضافة اصلا ولا فرق بينهما الا بان يعتبر في احدهما الاضافة
الى الكلي وفي الآخر الاضافة الى الجزئي فلا يكون احدهما مطلقا للاخرى ولا
ذاتيا لها حتى يتوقف تعقلها على تعقلها وقد عرفت ان الامر ليس كذلك فتأمل
قوله ثم لا يكون السلوب آه توضيحه انه لا مصداق لها في الاعيان بالاتفاق
فتكون مفهومات محضة فالاطلاق والتخصيص فيها بمجرد ملاحظة العقل
اياها مضافة وغير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة حيث ذهب البعض الى
انها امور موجودة منضمة الى موجودات العينية ومطلق الوجود عرضي
لها وقيل هي عين موجودات المطلق لها فعلى هذا لم يكن مفهومات
محضة فلم يكن الاطلاق والتقييد بمجرد ملاحظة العقل فيكون ذاتيا

ذاتية السلب المطلق المسلوب الخاصة اظهر من ذاتية وجود المطلق للوجودات الخاصة فتأمل **قوله** وايضا هذا الدليل آه هذا جواب بالنقض الاجمالي توضيحه انه لو تم يلزم منه امتناع تصور الوجود والعدم بل تصور سائر الاشياء بوجه ما لان كل تصور مرجح موقوف على تصور التميز الموقوف على تصور كنه الوجود الممتنع بهذا الدليل فيمتنع التصورات باسرها بوجه ما ذاتيا كان او عرضيا لان الموقوف على الممتنع ممتنع **قوله** والحل انه آه هذا جواب آخر بالحل عن اصل الدليل بانه يجوز ان يكون الموقوف عليه اعني تصور الوجود المضاف اليه مطلق الوجود بوجه ما غير الموقوف المطلوب اعني تصوره بكنهه فلا يلزم الدور ولا مجال للمستدل القائل بجواز تصوره بالوجه ان يتمسك بلزوم التسلسل على تقدير الغيرية ولا يبطل اصل دليله بالنقض كما لا يخفى فتدبر **قوله** وايضا التصور آه جواب آخر عن الدليل توضيحه انا لو سلمنا ان تصور الوجود مستلزم تصور التميز الموقوف على تصور الوجود فلا يلزم الا توقف لازم الشيء على ملزومه ولا

ا سياق الكلام دال سياقه مشعر ان كل واحد جواب مستقل لا يتوقف احدهما على الآخر كما يشير اليه

استحالة فيه وانما يلزم المحال لو توقف تصور الوجود على تصور
تمييزه وهو ممنوع **قوله** يظهر منه آه اي من قوله مشابهة معناه
الحقيقي والمراد بالوجود الرابطي ههنا النسبة الايجابية التي في الحكاية
ويعبر عنها بالصدق والاتصاف ولعل وجه المشابهة بين المعنيين
كونهما منشاء الاثار في الجملة او يقال الوجود مرادف للكون وهو
بحسب الحقيقة في الناقص وبحسب المجاز في التام كما يظهر من الكتب
العربية فيكون اطلاق الوجود على المعنى الرابطي بحسب المجاز
لانا نقول ان الكون الحقيقي هو التام كما صرح به اهل اللغة ان
معناه بالفارسية بودن وهستي والوجود مرادف بجميع معنيه
واما المعنى الناقص المستعمل فيه كثيرا فان كان استعماله فيه مجازا
فلا اشكال وان كان حقيقة فلا يوجب ان يكون استعمال الوجود
فيه ايضا بحسب الحقيقة لان المشاركة في معنى واحد وضعا
يكفي للترادف فتدبر **قوله** بان الوجود امر انتزاعي آه قد عرفت
فيما سبق ان ميزان المعقولية بالتعقل الحضوري ومعيارها
وجود المعقول في نفسه للعاقل باحد الانحاء الثلثة بان يكون

وجود المعقول بعينه وجود العاقل كما فى علم المفارق بانفسها ويكون وجوده له بطريق الناعتية كعلم النفس بصفاتها الانضمامية او بطريق معلولية كما فى علمه تعالى بسلسلة الممكنات المعلولة له تعالى و الاوصاف الانتزاعية ليس لها وجود فى انفسها حتى يكون باحد تلك الانحاء فيكون علمها بالصور المنتزعة من موصوفاتها فيكون حصوليا فالحكم بان علم النفس بذاتها وصفاتها حضورى مخصص بالاوصاف العينية الموجودة لها **قوله** لان العلم بذاتيات آه اى مفصلة بحيث يمتاز عند احدها عن الآخر توضيحه ان الاجزاء العقلية موجودة بنفس وجود المركب فانها متحدان جعلا ووجودا فليس لكل منها وجود متميز عن الآخر وعن المركب الا فى اللحاظ التفصيلى فالعلم التفصيلى لكل لا يكون الا بحصول صورة متميزة عن صورة الآخر وعن صورة النوع المركب منهما فيكون حصوليا واما العلم الاجمالى فنفس العلم بالمركب فان كان حضوريا فحضورى وان كان حصوليا فهو ايضا حصولى وكذا العلم بالعرضيات الانتزاعية لا يكون الا حصوليا **قوله** ولذا وقع الخلاف آه **قال** فى الحاشية يعنى لما كان ذاتيات النفس معلومة

بالعلم الحضوري وقع الخلاف في ان النفس بسيط ام لا لانها ان كانت
ذاتياتها معلومة بالعلم الحضوري لم يقع الخلاف لان العلم الحضوري
بدهي وكذا بعض عرضياتها ان كان معلوماً بالعلم الحضوري
لم يقع الخلاف في ان النفس مجرد ام لا فافهم **اقول** المراد ببعض
العرضيات اوصافها الانتزاعية كالتجرد مثلاً اذ الاوصاف الانضمامية
معلومة بالعلم الحضوري مع وقوع الاختلاف في تجردها واراد ببدهية
العلم الحضوري مجرد كونه مما لا يترتب على النظر والكسب فلا ينافي
ما حققه في بعض حواشيه انه والعلم القديم لا يتصفان بالبدهية
والنظرية بناء على ان التقابل بينهما بالعدم والملكة او التضاد
لا يقال كون النفس عالماً لذاتها يكفي للجزم بالتجرد لذاتها لان المادة
والماديات لا شعور لها بنفسها ولا بغيرها اصلاً فضلاً عن العلم
الحضوري فعلى تقدير كون العلم بعرضياتها الانتزاعية حصولياً لم
يصح ايضاً وقوع الاختلاف في تجردها بناء على ان العلم التعقلي من
خواص المجردات **لانا نقول** ما ذكرتم ثابت بالبرهان بعد المناظرة
والمقصود ان علم النفس بجميع الاوصاف التي منها التجرد لو كان

ن حضوريا لكان علم تجردها حاصلا من غير كسب ونظرها فلذا وقع

فيه الاختلاف فافهم **قوله** من حيث الاجمال آه اى من حيث

صورتها الوحدانية التى للمجرد اذ ليس فيها تعدد وتمايز بين اجزاء

فى انفسها ولا بينها وبين المركب فالعلم الحضورى المتعلق بها علم

بكنه الشئ واما العلم المتعلق بصورته التفصيلية التى فيها تكثر وتمايز

فى الملاحظة التفصيلية علم حصولى وهو العلم بالكنه **قوله**

ان نزاع فى العلم بحقيقة الوجود آه لان القائل بامتناع ادراك حقيقته

لا يقول بامكان تعقلها بالعلم الحضورى اذ قد عرفت ان القائل بامتناع

تصور حقيقته اراد به منشأ الانتزاع او الوجود الحقيقى الذى هو

واجب لذاته وهو مما لا يمكن تعقل حقيقته مط **قوله** فلا

يرد ان النزاع آه بناء الايراد على ان النزاع فى تمثل حقيقته وارتسامها

فى الاذهان سواء كان على وجه الاجمال كما فى العلم بكنه الشئ او على

وجه التفصيل كما فى العلم بالكنه على ما يدل عليه ظاهر قوله مستدلا

التصور حصول الماهية فى النفس اذ الماهية يشتمل الحد والمحدود فاذا

ثبت امتناعه ثبت مطلوب الخصم وكونه معلوما بالعلم الحضورى

خصوص نفس الصورة العينية التي هي بعينها هويتها الموجودة عنده

كما بينه المص فيما سيأتي لا ينافي الامتناع المتنازع فيه وجواب المحشي

مبني على التحقيق كما مر فلكل مسلك فليتامل قوله هو اجتماع

الامرين آه اي فردين من نوع واحد فلا تماثل بين الماهية النوعية

وافرادها ولا بين شبح الشئ وعينه وانما ذكره لانه من محتملات

عبارة المص لان الصورة قد يراد بها الشبح كما هو عند القائل بالشبح

والمثال وحملها الشارح على الماهية كما هو المختار قوله منعا لتماثل

المستحيل آه اي اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما والتشخص الذهني

والخارجي وان كانا متماثلين لكنهما متمايزان بحسب تمايز وجودها

وتشخصهما وكذلك ليس بين الشئ الموجود بنفسه والموجود بصورته

تماثل نحو الوجود والتشخص وهذا الاحتمال ان ايضا مما لا

يابى عنها قول الشارح كالاول بخلاف الثاني فافهم قوله لا

ان يقر آه لان امتناع اجتماعهما ليس مختص بالاجزاء

في الامور الانتزاعية على نحو واحد ايضا ممتنع والا يلزم كون الشئ

الواحد بعينه موجودا في ظرف بعينه مرتين

على ان المتماثلين هما عرضان من نوع واحد كما يجئ لان البرهان قائم في الامور الانتزاعية ايضا وانما قال الاولى دون الصواب لانه يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح حصر الامتناع في الاعراض بل اراد ان الصورة العلمية للوجود لما قامت بالنفس على نحو قيام الاعراض بخلاف قيام نفس الوجود بها لم يلزم الاستحالة وانما يلزم لو قام بها على نحو قيام الصورة فافهم **قوله** ولا يبطل آه لانها من نصوصاتها جدا فيلزم الاستحالة فتامل **قوله** هو الموجود الخارجي آه سواء كان لنفسه او لغيره وهذا اولى لان الحد ليس مختصا بوجود الجوهر بل بما يعم العرض الا ان يرد به وجود في نفسه هو الوجود المحمولي سواء كان لنفسه او للموضوع بالوجود لغيره هو الوجود الرابطي لغير المستقل فما ان توجيه الشارح والمحشي ولم يحمل المحشي قول الشارح على هذا لان قوله ولا ما هو اعم منهما يأبى عنه اذ اطلاق الوجود على الرابطي بطريق التجوز كما حققه ... لان يقال هذا القول منه بحسب بادي الرأي فتامل **قوله** تعريف حد آه لم يجعله آخر صريحا لان كلا منهما باعتبار انقسام الوجود ولانها من معرف واحد

ولا يصلح ان يكون تعريف واحد لاستغناء كل منهما عن
الآخر هكذا نقل عنه فتأمل **قوله** تعريف مفهوم المشتق
قيل هذا غير متين في الرسم لانهما اذا تساويا في الصدق
يجوز التعريف الرسمي لاحدهما بالآخر وان لم يصدق
المبدء على المبدء كالضاحك والمتعجب ولا مجال لمنع صدق
مفهوم احدهما بالعرض على مفهوم الآخر لاشتراطه
لان صدق المفهوم على الفرد يستلزم صدقه بالعرض
على مطلق طبيعة ذلك الفرد وان كانت عرضية **والجواب**
ان الغرض من تعريف احد المفهومين مع قطع النظر
عما هو خارج عنه بمفهوم آخر من حيث هو اذا كان
معرفة كنهه يستلزم تعريف المبدء بالمبدء قيل في
بيانه ان مفهوم المشتق يشتمل على امرين نفس مفهوم
الصيغة المعلومة لكل احد من علم التصريف ومفهوم
هذا المبدء فان جهل هذا جهل مفهوم المشتق فمفهومه
اذا افتقر الى التعريف فانما هو لافتقار لمأخذ اليه وانما يعرف

من علم اللغة مفهوم للماخذ لا كنهه وهو المقصود من التعريف فان قيل المفهوم هو الكنه في الامور الانتزاعية كالوجود قيل الكلام على تقدير نظريته الكنه واحتياجه الي التعريف ولا ان ذالك ح ليس نفس المفهوم المعلوم من اللغة فان قلت هذا البيان انما يتم على تقدير كون المفهوم المشتق مركبا واما بسيطا هو نفس الصفة اذا اخذت لا بشرط شيء واما اذا كان بسيطا مغاير للصفة بالذات على ماهو مختار المحشي فلا يتم اذ افتقار هذا المعنى الي التعريف ح لا يجب ان يكون لافتقار الصفة اليه لانها خارجة عنه قلت مفهوم مشتق اخر لا يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ قلت ذالك المفهوم وان كان بسيطا مغاير الصفة بالذات لكنه منتزع من الموصوف بها بالنظر اليها بخصوصها بحيث يكون مصداقا للحمل ومنشأ لانتزاعه فهو من حيث انه مفهوم لا يشتق منها وماخوذ من موصوفها بخصوصها اذا كان مجهولا محتاجا الي التعريف فلا يحتاج لجهالة الصيغة المعلومة من علم التعريف بالجهالة

المأخذ ومنشاء الانتزاع فالمفهوم المعرف الصادق على
نفس مفهومه على الاطلاق مع قطع النظر عن الامور الخارجية
عنه انما يصدق عليه من جهة اتحاده معه بالذات باعتبار
اتحاد مأخذه مع مأخذه لان مصداق حمله عليه ليس نفس
الصيغة ووزنها مع قطع النظر عن خصوصية المأخذ
وهو خصوصية مبدء اشتقاقه ومنشاء انتزاعه فان كان بين
المشتقين اتحاد بالذات فهو لاتحاد مأخذهما فاذا قصد
معرفة كنه احد المفهومين بمفهوم الاخر يلزم منه تعريف
المبدء بالمبدء بخلاف الرسم فانه يجوز قيام مبدء احدهما
بنفس مفهوم الاخر فيصدق المشتق منه على ذلك
المفهوم صدقا عرضيا فيجوز رسمه ولا يلزم منه تعريف
المبدء بالمبدء نعم قيام المبدء بنفس ذلك المفهوم من حيث
انه مشتق عن امر اخر يوجب قيام ذلك الامر لان صيغة
المشتق بمعزل عن المعروضية له والا يلزم عروضه لكل ما هو
على وزنه وصيغته واذا ثبت قيام ذلك المبدء به

لك الامر المأخذ الاشتقاق المعروض يجب صدق

المشتق من ذلك المبدأ على ذلك الامر الغير فصح تعريف

المبدأ بذلك المشتق بصدقه عليه كما بمبدئه لعدم الحمل

بالمواطاة هو فاندفع اصل الايراد وحصل المقصود من بداهة

النظر قوله وتعليق امر بمشتق اه اشارة الى ان التعريف الثاني

من التعريفات ليس من قبيل النحو الاول بل المراد منه انه مبدأ الا

انقسام الى الامور المذكورة ومبدأ صحة العلم والاخبار

الا ان تعليق الحكم بمفهوم المشتق يشعر الى علية مأخذ ذلك الحكم

واندفع ما توهم ان تعريف الوجود بما ينقسم و بما يصح ان يعلم

ويخبر عنه لا يوجب الوجود بالانقسام او بصحة العلم والاخبار

لانتفاء الحمل فلا يفيد المقصود فتأمل قوله يعرفون معنى الوجود

اه توضيحه ان مفهوم الوجود يعرفونه جمهور الناس بحيث يميزونه

به عندهم عما سواه لكن لا يعرفونه بهذه الامور والتعريف

حدا كان او رسما يجب ان يكون بين الثبوت للمعرف و

هذه الامور ليست كذلك فاندفع ما قيل ان الوجود معلوم

لهم بالوجه والمقصود من التعريف معرفة الكنه وهذه الامور

ليست اخفى من الكنه و نقل عن الشيخ يدل على ان المفهوم

الوجود المعلوم للجمهور حقيقة الوجود وكونه يجب ان

يكون فاعلا او منفعلا غير معلوم لهم الا للخواص بالقياس دون

العوام فتلك الامور اخفى من كنه الوجود وحقيقته فتامل ثم

قوله وجه آخره لان هذه الامور التي يعرف بها الوجود

تعريفا حقيقيا متاخرة عنه في الحصول الذهني اذ يتوقف التعريف

فيه بيانها الى ذكر الوجود او ما يرادفه فمعرفة الوجود يجب

ان يتقدم على معرفتها لدخوله في بيانها وتعبيرها وان

لم يدخل في حقيقتها فيكون الوجود اجلى منها فهذا الوجه

اما لابطال هذه التعريفات اذا كانت حقيقية لانها دو

رية او وجه آخر غير الوجه السابق لكونها بالاخفى منه

والترديد بمنع الخلو بحسب اختلاف نظر المعترض في

قصده مع امكان اجتماعهما وبهذا اندفع ما قيل ان

اعتبار مفهوم الوجود في حقيقة هذه الامور ممنوع

وان كانت مما يحتاج اليه في الواقع فافهم قوله والمدعي

بحسب النظر اه اي بالنظر الى المقصد السابق الموضوع لاثبات

في تفسير بيان وجه الظهور

هذا هو الوجود بالمعنى المصدري فيكون هذا المقام لا

ثبات اشتراكه المعنوي ثم النظر من بعض الوجوه اشترا

كه بين الوجودات على نحو اشتراك الكلي بين افراده ومن

بعضها بين الموجودات على نحو اشتراك العارض الواحد بين

المعروضات على وجه الاجتماع وعلى التقدير بين يلزم

ان يكون كليا فافهم قوله وبحسب النظر الدقيق اه

لان حقيقة الوجود ليس الا ما يترتب عليه الاثار ومبدأ

الانتزاع وانما معنى المصدري عنوانه فهو ان كان كليا

فاشتراكه كاشتراك المعنى المصدري وان كان جزئيا

فمثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات كما ذهب اليه المتأ

لهون حيث قالوا ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل

علاقة معها مصححة لحمل الموجود واطلاق المشتقات

عليهما كما في قولهم زيد متمول وماء مشمس او مثل اشتراكه انظم

بين المظاهر كما هو قول الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم

قوله من قبيل اثبات اللغة الخ وانما قال من قبيل لان هذا البحث

على ذلك التقدير ليس عينه لان معنى اثبات اللغة بالقياس

على ما هو المشهور ان اطلاق اللفظ على المعنى الثاني بطريق

الحقيقة بمشاركته لما وضع له اولا في الامر الذي هو علته

صحة الاطلاق فيكون القياس تمثيلا فقهيا والجمهور على انه

باطل لان الوضع قد لا يكون لرعاية امر كوضع الابلق ولا

مثلا فلا القياس عليه شيء وقد يراعى فيه امر لترجيح الاسم

بين الاسماء لا لصحة الاطلاق على كل ما وجد فيه ذلك

الامر كما في الحقايق الشرعية فلا يطلق القارورة على الدن فلا

يجري فيه القياس ايضا وما نحن فيه ليس تمثيلا لان الوجوه

المذكورة بعضها استثنائي وبعضها اقتراني لكن اثبات

اللغة بهذا الطريق ايضا باطل اذ ليست بين اللفظ والمعنى

علاقة عقلية بل هي وضع الواضع ولا مدخل للعقل في

اثباته فيكون هذا البحث من ذلك القبيل لانه اثبات

للغة بالدليل العقلي واما اطلاق اللفظ على المعنى بطريق المجاز

لوجود علاقة يستتبع (مشبه) بينه وبين المعنى الاولي القيا

في ايراد اعتبارها فيه لصحة الاطلاق فكلما وجد فيه

تلك العلاقة يصح الاطلاق بطريق التجوز قوله ضرورة

ن الجزم آه لانه يستدعي كونه مجزوما به والشك في جميع

خصوصيات يستدعي عدم الجزم به فلا يوجد الجزم عند

لتردد في الخصوصيات وتبدل اعتقادها من علم الا

ختصاص او العينة بها قوله بعدم المنافات آه لان

لتردد في المختص به لا ينافي الجزم بامر يشك في اختصا

لعدم قطع النظر عن احتمال الاختصاص والاشتراك

ا ولنا مناسبات هذا الحيوان شديد العدد مع التردد

في كونه فرسا او بغلا او غيرهما ويشك في ان شدت

لعدو مختصة بالفرس فذلك ينافي ذلك الجزم لهذا التردد

فالتردد في الخصوصيات التي يشك في اختصا

لوجود بها وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث

١٦٧

هو مع قطع النظر عن احتمال الاختصاص والعينية

عند العقل لكنه يستلزمه من حيث احتمال الاختصاص

والعينية عند العقل لان هذا الجزم يوجب الجزم بعدم

الاختصاص فاحتمال الاختصاص والعينية ينافي

الجزم به عند التردد فيما يحتمل الاختصاص به الا ترى

انا اذا جزمنا في امثال المذكور ان ذلك الحيوان ليس بفرس

لم يبق الجزم بانه شديد العدو ولانه ينافي احتمال الاختصاص

والعينية معه وكذلك اذا جوزنا على سبيل الاحتمال ليس

بفرس لانه يوجب احتمال فرس شديد العدو وغاية

يحصل ذلك الجزم مع هذا الاحتمال عند العقل فانه

ما قيل ان هذا التفصيل لا يجري في الدليل بالتردد

في الدليل تبدل الاعتقادات فافهم قوله

علم وقوع اه اي انتفاء التردد في الوجود حاصل

لكل عاقل بشهادة الوجدان فيعلم ان العينية والا

ختصاص لا يخطر ببال بعضهم ولو على سبيل الشك

والاحتمال وهذا هو البيان لبطلان الثاني وهو استلزام
حصول الجزم وبقايه عند التردد وتبدل الاعتقادات
قوله ويثبت اصل المدعي اه قيل اي على الخصم لاعترافه لا
نفس الامر وانت خبير بان حصول الجزم لعدم العينية والاختصاص
عند الرجوع الي الوجدان لكل عاقل يوجب الاشتراك
المعنوي في نفس الامر ومما قيل انه يجوز ان يكون جزم العقل
مستندا الي شبهة حصلت له لا الي ضرورة وكون العقل
امينا في الاحكام النظرية غير مسلم ولا لم يحصل الجهل منه مع
ان اتفاق العقلا في الوجدانيات علي حكم الكاذب لشبهة
عارضة لهم باطل بالضرورة والا لارتفع الامان عن
الاحكام الوجدانية المتفقة عليها انما وجد ههنا في
بعض نسخ الحاشية قوله ويلزم خلاف الفرض لا يرد
عليه ان المفروض هو الاختصاص والعينية في نفس
الامر وذلك لا ينافي نعم بعدمهما اذ العلم قد لا يطابق
نعم لان الجزم يجده جمهور العقلاء يجب كون الحكم

بالاشتراك صادقا في نفس الامر فيلزم خلاف المفروض

باشتراك الوجود ١٢ السيد

وهذا معني ما نقل عنه وهو انه يلزم ح الجزم بوحدة

الوجود علي تقدير تعدده فتامل قوله وعلي الرابع تثبت

آه اي علي تقدير كون الاختصاص والعينية وعدمهما غير

متصورين علي سبيل الجزم لا علي سبيل الشك فيكون خالي الذهن

علي ادراكهما وجودا وعدما فثبت لزوم التالي اعني امتناع

حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات واستمرا

ره مع تبدل الاعتقادات في الخصوصيات المتقدم اعني

قوله لو لم يكن مشتركا معنويا بينهما بل يكون نفس تلك

الخصوصيات او مختصا بها لما ان الجزم بالوجود في تلك

الاحوال علي تقدير العينية والاختصاص لا يمكن لاحد

الا بان يكون الوجود عنده معني واحدا مشتركا بين تلك

الخصوصيات والا لم يتردد بينها فيكون عدم العينية

والاختصاص مخطوطا بباله وان لم يشعر بتلك الخطور

فلم يكن خالي الذهن فافهم قوله قولك ان تقول آه

هذا البيان مبني على استدعاء امكان حصول الجزم بالو
جود بحسب معني واحد مع التردد في الخصوصيات لا
مكان فرض اشتراكه بينهما بالضرورة من غير احتياج
الي التفصيل المذكور لاتمام الملازمة فاندفع ما قيل انما
يحتاج الي هذا ان الجزم بالمختص ينافي التردد في المختص
به فيتوجه عليه ان هذا انما يكون اذا علم الاختصا
ص والعينية فيجاب بما ذكر من التفصيل على انه لا يثبت المطلوب
على بعض الشقوق الا على الخصم بطريق الجدل وقد عرفت
انه يثبت المطلوب على وجه التحقيق فافهم قوله
لامتنع الجزم آه نقل عنه لان الجزم مع التردد يستلزم
ان يكون المجزوم به معني واحدا وذلك ينافي كلا ا
لتقديرين اي العينية والاختصاص حاصله ان
حصول الجزم بالوجود بحسب المعني الواحد واستمراره
مع ذلك التردد وتبدل الاعتقادات ينافي كونه متعدد
في نفس الامر فامتنع واستمراره عند التعدد وهو ينافي

اذ يجوز ان يكون للوجود معان متعددة كل منها قابلا للا
شتراك بين كل واحد من الخصوصيات لكن بعضها يكون مختصا
في نفس الامر ببعض من تلك الخصوصيات لعلة خارجية
وهكذا سائر تلك المعاني كالنائم والمستيقظ مثلا فان
كلا منهما قابل للاشتراك بين الافراد مع ان احدهما يجوز
ان يختص ببعض الافراد والآخر ببعض آخر ويكفي
لحصول الجزم امكان الاشتراك بالنظر الى المفهوم لا في
نفس الامر والترديد لا يستلزم المطابقة للواقع وهذه
المناقشة على تقدير كون تلك المعاني زائدة على
الخصوصيات لا على تقدير العينية اذ لا يمكن اشتراك
مهية واحدة بين افراد سائر المهيات المختلفة فتدبر
قوله ويمكن تقرير الدليل المذكور في المتن بحيث لم يرد عليه
شيء من المناقشات فتامل قوله ويمكن تقريره آه اي
ذلك الدليل بان يقال لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لامتنع ذلك الجزم
مع انه حاصل لكل واحد ومركوز في كل ذهن مع التردد في

الخصوصيات فما ذكره تنبيه على بطلان التالي قوله لا يقم
يلزم من هذا الخ هذه الشبهة يتوهم ورودها على جميع
تقريرات الدليل فافهم قوله فكان له حقيقة كلية اعلم
ان الفرد المنتشر يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين
احدهما فرد غير معين من الكلي اي شخص منه غير معين في نفسه
من غير صنع بحيث يطابق كل شخص منه على وجه البدلية
دون الاجتماع كمحسوس الطفل حين مبدء الولادة
ويعتبر في مفهومه قيد غير معين اعني مفهوم الفردية
مضافا الى الكلي كالانسان مثلا فيكون معناه
انسان واحد بالشخص اي شخص كان فيمكن ان يكون
في نفسه زيدا او غيره والآخر فرد معين في نفسه غير
معين عند العقل كالشبح الحاصل لضعيف البصر وهذا لا
يصلح في نفسه ان اي ما كان من اشخاص الانسان بل هو
في نفسه اما زيد او غيره نعم يصلح عند العقل ان يكون ايا
منهم على سبيل الشك والتجويز الذهني من حيث انه

غير معلوم التعين اذا عرفت هذا فاعلم ان الفرد المنتزع على اي
معنى اخذ كان له حقيقة كلية مشتركة بين تلك الخصوصيات
المتردد فيها على وجه الاجتماع وبالضرورة ليس حقيقة
الوجود ذلك الفرد المنتزع بل حقيقة الحقيقة الكلية
فيكون مشتركا معنويا فيثبت المدعي
فيكون الوجود بحسب المعنى الواحد مما يمكن فيه فرض الا
شتراك بينهما على وجه الاجتماع بحسب الحمل والاشتقاق
والمشتق من ذلك اعني مفهوم الوجود محمول عليها بالموا
طاة لانا نقول انا لا نسلم ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود
الحقيقي الذي يترتب عليه الاثار وما به الموجودية اذ
يجوز ان يكون ذلك المفهوم عرضيا له والوجود الحقيقي
هي المعاني المختلفة بالذات ويختص كل واحد منها بالواحد
من تلك الخصوصيات المتردد فيها او عينها وقد ذكر ثم
ان المدعي اشتراك الوجود الحقيقي كما مر لانا نقول النظر
الدقيق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم الواحد لا يكون الا
واحدا فذلك المفهوم المنتزع عن تلك الخصوصيات

يجب ان يكون مبدء انتزاعه امر واحد مشتركا بينهما على وجه
مرتفصلة لا يقال الامكان الذاتي مفهوم واحد هو سلب ضرورة
في وشيئة قوله ويجب النظر آه سيد
الوجود والعدم سلبا بسيطا بالنظر الى الذات ومنشاء انتزاعه
نفس الحقائق المختلفة للممكنات كما سيأتي في تحقيقه لانا نقول
الكلام في المفهوم الوجودي دون السلبي الا ترى ان مفهوم
ليس غيره منتزع من نفس كل واحد من الحقائق والهويات
المختلفة على ان مبدء انتزاعه خصوصية كل واحد منها
هذا غاية ما ينبغي ان يقال في هذا المقام لتحقيق المرام
قوله هذا الوجه لاثبات اشتراك آه هذا الوجه بحسب
الظاهر يدل على اشتراك مفهوم الوجود ويلزم منه اشتراك
مبدء انتزاعه اعني الوجود الحقيقي بين الوجودات ايضا
كما حققناه انفا فلا يرد ما يتوهم من ان المنقسم الى الاقسام
المذكورة هو الكون في الاعيان ولا يلزم منه عين معنى الوجود بل
يجوز ان يكون لازمه الاعم ولا يلزم منه وقد ذكرتم ان من
اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم وذلك لان اللازم

الاعم بالحقيقة لاذم الاعم ولا يلزم توارد العلل المستقلة

وما في حكمها على اثر واحد فتفكر **قوله** ان يلاحظ المقسم آه و

المراد بالملاحظة التفصيلية تصور الشيء بخصوصه على وجه

يمتاز عما عداه وبالاجمال تصوره بامر كلي صادق عليه لا

من حيث الخصوصية **قوله** كما يقسم الوجود الى آه وانما اورد

مثالين بينهما على ان التفصيل لا يجب فيه اعتبار التقييد بل قد يكون

بدونه وليس المفهوم منه التقسيم بعد التقسيم على التنازل ثم اعلم

ان كل واحد من الوجوه الاربع للتقسيم من حيث اشتماله على الشيء

والتميز يدل على اشتراك المقسم بين الاقسام معنى وما قيل

من انه فرق بين التقسيم والترديد بان الترديد لا يجب فيه ام

مشترك معنى ولا يجب فيه صدق شقوقه في نفس الامر كما يقال

العين اما جارية او باصرة او ذهب يجوز ان يكون في الوجود كل

انه ليس بشيء ان الترديد هو الحكم بالتنافي باحد الوجوه المشهورة سواء

كان شقوقه مفردة كما في الحملية المرددة في محمولها او قضايا

كما في منفصلة فلا بد فيه من وقوع احد شقوقه دون ان لا

في الوجه جميع شقوقه واقسام المثال المذكور فلا يصح الاستدلال
المسمى بالعين فيكون تقسيما وفي التقسيم الوجود ليس كك
فتامل قوله مع انضمام التقسيم الثاني آه اى بضم كليهما الى
الاول مترتبة متنازلة بان يقال الوجود وجود الواجب
ووجود الجوهر ووجود العرض ثم ينضم اليه اولا قوله و
جود الجوهر ووجود العرض وجودات انواعهما ثم ينضم اليه
قوله ووجود كل نوع منهما وجودات افراده حتى يثبت
اشتراك الوجود بين جميع الموجودات ولا يكفى انضمام الثاني
فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون لنوع كل منهما
ولجميع انواعهما وجود غير وجود الجوهر والعرض الا اذا ثبت ان
وجودهما لا يمكن الا بوجود الانواع فلا بد من انضمام الوجه الثالث
ايضا اعني قوله ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما
وكذا لا يكفي انضمام الثالث فقط اليه اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون
وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما غير وجودات
الافراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد لانه
اذا ثبت ان النوع لا يوجد الا بوجودات الافراد

١٧٧

١٧٨

من الاقسام الثاني ايضا بان يقرر وجود كل نوع وجودات افرادها

يكفي الثالث وحده من بد والامر غير الانفصال بان يقسم الوجود و

جودات لاشخاص الموجودة كلها والمذكور في الكتاب هو الطريق

الاول فلا يرد السوال بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا

بالنسبة الى بعض افراد الجوهر والعرض دون وجود البعض الآخر

منهما فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم

وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض مع ان بعض وجودات الجواهر

والاعراض خارج عن المقسم فتامل قوله وفيه انه لا تفصيل ان

تقسيم وجود الكلي الى الوجودات غير صحيح لانه بعد انتزاعه عن

الافراد له وجود ذهني مختص به لا يصدق على وجودات الافراد

ذهنا او خارجا فهو خارج عن المقسم واجب على الاقسام وقبل الانتزاع

عنها ما هو موجود في الخارج غير ملحوظ و متصور ووجوده الخارجي

نفس وجودات الافراد في الخارج من غير تغاير اصلا فلا يصح التقسيم

وتفصيل الجواب ان مفهوم الوجود من حيث اضافته الى الكلي منقسم

الى وجودات الافراد اعني الحصص المضافة اليها ولا ريب في

صدق ذلك المفهوم عليها اذ كل منها وجود الجوهر وهذا الجواب
على تقدير تقسيم ذلك المفهوم اليها بتقسيمات مرتبة متنازلة
من الاجناس الى الانواع حتى انتهى الى وجودات الاشخاص
فافهم قوله و ايضا ليس المقصود آه هذا الجواب بالتفسير في تقرير
الدليل بان يقال انا نستدل بتقسيم مطلق الوجود ابتداء من
غير اعتبار اضافته الى شيء من الكليات بتقسيمات متعددة
في مرتبة واحدة من غير اضافته الى شيء من مراتب مرتبة
المتنازلة بان يقال اولا الوجود اما وجود الواجب
تعالى او وجود غيره وثانيا الوجود اما وجود الجوهر او وجود العرض
او وجود غيرهما وثالثا الوجود اما وجود العقل او وجود غيره وهكذا
حتى لا يبقى وجود شيء من الانواع والاشخاص الا وان ينقسم
مطلق الوجود اليه بتقسيم اولي فلا يرد الاشكال المبني على اعتبار
الاضافة في المقسم الى الكلي ثم الى وجود جزئياته فافهم قوله
التقسيم عبارة آه تحقيقه ان حقيقة التقسيم احداث
الكثرة في نفس المقسوم الواحد اما في هويته بحسب اجزاء

متغايرة في الوضع دون الوجود على احد الانحاء المشهورة
من الفكر والتوهم جزئيا والتعقل كليا وهذه من خواص المتصل
الواحد الى اجزاء التحليلية المتحدة مع الكل وفي صميته الواحد
الطبيعة بوحدة مبهمة جنسية كانت او نوعية بحسب
الجزئيات بضم قيود منوعة او مشخصة اليها وهذه من
خواص الكلي الذاتي الى جزئياته وهو المراد ههنا لما يدل عليه
قول الشرح ضم مختص الى مشترك فحقيقتها احداث كثرة في
شيء واحد بالذات وهي لا يتحقق بحسب الحقيقة الا اذا كان
المقسوم متحدا بالذات مع الاقسام قبل القسمة فتكون الا
قسام مع عزل النظر عما به الكثرة والمقسم امرا واحدا من غير تكثر
فهي بحسب الحقيقة منحصرة في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته او
تقسيم المتصل الواحد الى اجزائه واما تقسيم العرضي اليهما فبا
لعرض بواسطة انقسام معروضه اليهما وهو ظاهر واما
الكم المنفصل الى الاحاد فهو ايضا ليس بحسب الحقيقة اذ ليس
ههنا مقسوم واحد حقيقي متحد بالذات مع احاده قبل القسمة

لان كل واحد منهما مغاير بالذات للكثرة المعروضة للهيئة الا
جتماعية بما هي معروضها قبل القسمة وبعدها الخ واما التحليل
العقلي في الماهية الي اجزائها العقلية فهو ايضا ليس بتقسيم بحسب
الحقيقة لان تلك الاجزاء ليست باقسام مندرجة تحتها
بالذات وليست باجزاء حقيقية لا في الذهن ولا في العين كما
سيأتي بل هي امور عقلية منتزعة من نفس الحقيقة بالنظر
الي المشاركات والمباينات يحصل بانضمام بعضها الي البعض منها
في نحو الملاحظة التفصيلية مركب تقييدي مطابق لتلك
الحقيقة فهي اجزاء لهذا المركب التقييدي الواحد بالاجتماع
فتفكر قوله وتقسيم المتصل الواحد لا يقال تقسيم المتصل
الي اجزائه راجع الي تقسيم الماهية الي جزئياتها لاتحادها مع
الكل في الحقيقة فلا فائدة في جعله قسما آخر لانا نقول هذا
نظرا الي مورد القسمة اعني هوية المتصل في مرتبة الشخصية
ولما اقتضي البرهان امتناع حصول الاتصال الحقيقي
والاضافي بمعنى كون احد المقدارين متحدا لنهاية مع الآخر

بهذا المعنى يحصل بين امور متباينة الفرد علاقة كما ترى في هذا الاشكال قوله بمعنى كون احد المقدارين سواء كانا موجودين او موهومين كالخطين المفروضين بالفعل في خط واحد او الجزئين المفروضين بين العرضين لجسم واحد كما في السابقة ١٢ سيد شكر الدين مد ظله

١٨٢

بحسب الحقيقة بين امور متخالفة بالماهية يلزم من انقسام
المتصل الى اجزائه انقسام ماهية المقسوم الى جزئياتها الا من نفس
انقسام هوية المتصل من حيث انه انقسام الى الاجزاء التحليلية مع
عزل النظر عما يقتضيه البرهان الا ترى ان حصول الاتصال لو
فرض بين الامور المتخالفة بالماهية كما ذهب اليه البعض لا يلزم
ذلك والفرق بين لازم الشيء الثابت بالبرهان وبين معناه
الذي هو مفاده المقصود منه اجلى واظهر والمقصود ههنا
قسمة هوية المتصل الى الاجزاء بالتحليل لا تقسيم ماهيته الى
الافراد بضم قيود مختصة الى امر مشترك بينهما فتامل قوله
وتقسيم المنفصل آه فان قيل قبول القسمة الى الاجزاء لذاته من
خواص الكم مطلقا فما معنى قوله تقسيم الكم المنفصل الى اجزائه
تقسيم بالعرض قلنا معناه ما سبق من ان حقيقة القسمة
لا توجد الا فيما يكون المقسم والاقسام متحدين بالذات قبل
القسمة وما ليس كذلك فتحقق القسمة فيه بالعرض والمجاز وما
وقع في تعريف الكم مطلقا بقبول القسمة لذاته محمول على عموم المجاز من

183

عد العدم من الكم على التجوز فالامر عليه اهون فاعتذر عند

الشارح آه توضيحه ان العدم على تقدير وحدته يكون بمعنى سلب الوجود

مط كما اشار اليه ههنا بقوله او لا يكون موجودا اصلا فاذا

اخذ مع الوجود الخاص لم يكن الحصر عقليا لجواز انتفاءهما

بان يوجد الشيء بوجود بمعنى آخر غير ما قصد به في الحصر واما

كون الشيء موجودا بوجود غيره والكائن في نفسه لكنه امر جنبي

وعلى تقدير تعدده كان رفع وجود وجود لا سلب الوجودات

باسرها وبالجملة نعم معنى العدم رفع الوجود سواء كان خاصا

او مطلقا فعلى هذا يكون طرف الحصر الوجود الخاص ورفعه

وهو حصر عقلي قوله وانت تعلم انا آه فان قيل ان الحصر العقلي

ما يجزم به العقل بالنظر الى مجرد مفهوم الطرفين وهو لا

يحصل الا بين الشيء ونقيضه بمعنى السلب البسيط اذ

لا يجوز العقل خلو شيء عن امر وعن سلبه اذ لا معنى لخلوه

عنه وعن السلب البسيط فخصوا الجزم بالحصر بهذا المعنى

غير مسلم مالم يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى

الوجود وقوله من قال به عند كون معنى العدم غير مضاف الى الوجود
لا يعبأ به اذ هو مجرد دعوى قلنا المراد ان جمهور العقلاء يجزمون
بالحصر في قولنا الشيء اما موجود او معدوم بمجرد تصور الطرفين
من غير ان يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود الخاص
المشار اليه بهذا والتنوير بقول من ذهب الى ان العدم غير
مضاف الى الوجود يكفي للتائيد على حصول الجزم من غير توقف
على تصور اضافة السلب الى الوجود مطلقا فضلا عن الخاص وليس
فيه دعوى صحة قوله وكون العدم نقيضا للوجود لا يقتضي
اعتبار الاضافة في مفهومه بل يكفيه تحقق الاضافة
والتعلق به في نفس الامر وبه يحصل التدافع بينهما صدقا
وكذبا بحسب الحمل على امر واحد قوله والسر فيه اه لا
يقال لانم ان للعدم صورة غير مفهوم السلب المضاف الى
الوجود فان كان للوجود معنيان اجمالي وتفصيلي كان للعدم
ايضا معنيان اجمالي مضاف الى معناه الاجمالي و
تفصيلي مضاف الى معناه التفصيلي كالانسان والحد

تفصيل ١٢ يعني لما كان الانسان مجملا كان بدء ايضا مجملا ١٢ سيد شكر الدين

لنسان فالوجود باي معني اخذ في احد طرفي الحصر كان لعدم بمعني
رفعه المضاف اليه طرفا آخر لانا نقول ليس المراد بالاجمال والتفصيل
ههنا ما هو باعتبار المضاف اليه للعدم في تعريف معينات
اجمالي وهو معتبر فيه الاضافة ويعبر عنه بالفارسية بنيستي وكما
الانسان بان يجعل بالضمام كلمة واحدة كما في مجهول المعلوم لستو
تفصيلي يعتبر فيه الاضافة وهو في قوت السلب البسيط والمعتبر في
احد طرفي الحصر هو الاول وكلام السيد قدس سره مبني على اخذ المعني
التفصيلي في الحصر على تقدير تعدد العدم ايضا واعتراض المحشي
على اكتفاء المعني الاجمالي بلا ملاحظة التفصيل وليس مبنيا على
اخذ معني العدم غير مضاف الى الوجود اصلا في نفس الامر واحدا
كان ذلك المعني او متعددا على تقدير التعدد ايضا مضاف الي
الوجود والا لم يكن نقيضا له الان الجزم بالحصر غير موقوف على
ملاحظة الاضافة تفصيلا بخلاف اعتراض الشارح الجديد
للتجريد فانه مبني على ان العدم غير مضاف الى الوجود لا الى المطلق
ولا الى الخاص بكنه منا جميع الوجودات كما سياتي في قوله لكون هذا

السلب مضافا اه ولو صح ان العدم على تقدير تعدده في
نفسه اذا اتصف به الشي باي معنى من معانيه كان فحال
وجوده مضافا اليه في نفس الامر من غير ان يلاحظ الاضافة في
نفس ذلك المعنى الاجمالي فافهم قوله يلزم خلاف المفروض
اه اي تعدد العدم المشار اليه بقوله وعلى تقدير تعدده في
حاصله انه على تقدير تعدده بحسب الاضافة وحدته
في نفسه يكون مفهوم العدم واحدا والوجود متعددا
كما هو المفروض فيرجع الى الشق الاول قوله فيجزم با
لحصر اه اي بالنظر الى مجموع الامرين اعني تعدد العدم و
كونه نقيضا للوجود خاصا اذ على تقدير انتفاء احدهما
انتفى الجزم بالحصر فافهم قوله لا معنى لتعدد م الا ما ينافي اه
تحصله انه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود معين
بل المفهوم المتبادر منه معنى لا يجامع الوجود اصلا و
النزاع في وحدته وتعدده انما هو بحسب هذا المعنى
ويشهد به ان العقلاء ينسبون الى التناقض من قال زيد

معدوم ثم قال انه موجود بوجود عمرو لفهم من العدم معنى
لا يجامع شيئا من الوجودات فلا يكون الحصر بين الوجود الخاص
والعدم عقليا سواء كان هذا المعنى واحدا او متعددا لا
يخفى عليك ان مفهوم كلامه ان اختلال الحصر مقصور على
تعدد معنى الوجود وليس كذلك فان العدم بالمعنى المختار عنده
اذا كان متعددا يرد الاختلال وان كان معنى الوجود واحدا كان
الاختلال باقيا بالنظر الى تعدد هذا المعنى لاحتمال السكوت اي
معدوما بمعنى غير ما قصد في الحصر فلم يكن اختلال الحصر مقصورا
على تعدد معنى الوجود فلا بد من اعتبار وحدة العدم حتى يتبين
الفساد في طرفي الحصر بحسب تعدد معناه قال لا ندري اي
ما ذكره ليس تفصيل الدليل بل هو ترك المقدمة عن حيز
نعم هو استعمال مقدمة اخرى بدلها عن كون المعقول من
العدم الامر لا يجامع شيئا من الوجودات فلا استدراك في اجمال
الدليل قيل عليه هذا غير مستقيم اذ تفسير اللفظ في المقدمة
ليس مقدمة اخرى حتى يكون بدلا وحدة العدم في التقرير

الاخر وسيظهر انه فاسد قوله وانت خبير توضيحه ان العدم اذا
كان بمعنى سلب الوجود كما هو عند الجمهور والمتبادر منه
يكون العدم الخاص سلبا للوجود الخاص وهو لا ينافي الوجود
الآخر كما ذكره قدس سره وان اخذ بمعنى آخر غير السلب لا في المضاف
الى الوجود كما هو ظ من عبارته فلا ريب في انه ليس معناه عند
الجمهور ولا متبادرا من لفظ العدم وانما يتبادر منه منافيا
لجميع الوجودات اذا اخذ مضافا الى الوجود المط فاخذ العدم
في الدليل بهذا المعنى الذي ليس معناه عندهم في حكم اخذ
المقدمة الاخرى وبه يختلف التقريب ولعل مراد المحقق من المقدمة
الاخرى ما هو اعم مما في حكمها فاندفع ما قيل بانه غير مستقيم
فتذكر قوله بان الوجود مقابل آه اي بالايجاب والسلب لانه المفيد
للحصر العقلي بخلاف سائر اقسام التقابل قوله واجاب بحسب آه
واندفع ما يتوهم من انه لا يلاحظ اللفظ ولا الوضع في هذا
الحصر لا وجه لهذا الكلام وكذا ما يتوهم من انه يجوز ان يكون الحصر
بملاحظة نحو تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ

... يتبادر منه سلب الوجود فيكون الوجود الآخر فرد منه ١٢ سيد

وجد الذي يطلق عليهما فان هذا المفهوم مشترك للجميع ولو على البدل

هذا لا ينافي الاشتراك اللفظي ووجه الدفع ان قوله وجد

ايجمل المعنين احدهما يثبت الاشتراك المعنوي كما سبق فلذا

توهم الثاني والاخر يوجب ملاحظة اللفظ ووضعه فلذا

توهم الاول فافهم **قوله** ولا يكون قسمة الوجود اليهما الا

تقرير الدليل على وجه يسقط عنه الجواب **قوله** ينافي الخ وفيه

انهم قالوا ان قسمة المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع عقلية

ان احتمال الغير في الطرفين ساقط عن الاعتبار بمجرد التامل

فلا يقدح في الحصر العقلي فنقول كذلك احتمال كون الشيء موجودا

بالوجودين ساقط بمجرد التامل ولا فرق بين الاحتمالين فتامل

قوله وليس المراد بعينيته الخ اعلم ان العينية والزيادة يستعمل في

المنطق بحسب الحمل الاولي وعدمه مع خروجه عما يزيد عليه و

في الحكمة بحسب الحمل بالذات وبالعرض فالذاتي الحكمي قد يخالف

الذاتي المنطقي ولما كان الظاهر ان موضع هذا البحث الحكمي هو الو

جود بالمعنى المصدري كما في المبحثين السابقين يجب ايراد

بالعينية والزيادة ماهو مصطلح اهل الحكمة حتى يكون مرجع :
البحث بالعينية والزيادة في المعنى المصدري هو مصداق ذلك
المعنى ومنشأ انتزاعه وهو الوجود الحقيقي فمن اخذ موضع البحث
المفهوم المصدري الذي هو ليس بموجود بحسب الحقيقة باعتبار
صدقه على الموجود حملا اوليا وعدم ذلك الحمل حكم عليه
بالزيادة في جميع الموجودات بناء على الاشتراك المعنوي ليس
على ماينبغي كيف وذلك مما لايتنازع فيه بهذا المعنى اذ لم يذهب
عاقل الى عينية بالحمل الاولي في شيء من الحقائق فتامل قوله
ويقرب من ذلك آه لان مالهما ومرجعهما واحد وما قيل ان
مبدء الآثار في الممكن نفس حصة الوجود المصدري وفي الواجب
تعالى ذاته نايب منابها فليس بشيء لان مبدأ الآثار يجب
ان يكون امرا عينيا سواء كان مصدرية لها بحسب نفسه فقط كذاته
تعالى شانه بالقياس الى نفسه او بشرط استناد ذلك الامر
المطلوب اثاره اليه من حيث صدوره عنه كذاته جل شانه
بالقياس الى الممكن وتلك الحصة امر اعتباري انتزاعي قوله

عينيا لا اعتباريا وانتزاعيا ١٢ سيد

وبتحقيقنا هذا آه يعني اذا اريد بالعينية والزيادة مصطلح

اهل الحكمة فالاشتراك المعنوي لا ينافي العينية اذ يجوز صدق

المعنى الواحد صدقا بالذات على الكثير كصدق الانسان على

افراده والاشتراك اللفظي لا يوجبها اذ يجوز ان يكون

كل واحد من معاني اللفظ خارجا عما يختص به ومحمولا عليه بالعرض

فلا يكون كل واحد من معاني اللفظ عينيا بالعينية الحكمية ١٢

لعرض نعم العينية بحسب الحمل الاولي ينافي الاشتراك المعنوي

بيان لمنشأ غلط المص وبين بسر ما ذكر آه ١٢ سيد

فاندفع ما ذكره المص بان قيل هذا من آمن قال ليس بوجود

على طريق اللف والنشر المشوش ١٢ سيد اي بدء الجواب ١١

بمشترك يعني فهم القائلون بانه نفس الحقيقة في الكل وما

اختاره الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على الاشتراك

المعنوي واليه اشار المحشي المحقق بقوله محل النظر قال في الحاشية

اي ما اي الاعتراض اشار آه ١٢ سيد

والعجب ان المص قال في بحث زيادة الوجود ان المراد بالعينية

ان ليس في هويتان متمايزتان احديهما المهية والاخرى الوجود

الخارجي

وقال ههنا اي قبيل هذا القائلون بالاشتراك اللفظي هم

القائلون بالعينية فكانه ما قال ههنا هو في اول النظر

ما قال هناك هو بعد تحقيقه وتدقيقه انتهى اقول في

تدقيقه نظر لان عدم التمايز في الهوية لا يوجب العينية بالحمل
الاولي ولا بالحمل الذاتي اذ على تقدير اعتبار الحيثية التعليلية
في مصداق حمل الوجود على الممكن يكون زائدا عليه مع عدم
التمايز بينه وبين المهية في الهوية ولو اريد بالعينية
مجرد عدم التمايز في الهوية مع ان اصطلاح جل يدل لم
ينقل من احد يلزم منه عينية جميع الامور الانتزاعية
مع موصوفاتها لاسيما اذا كانت الحيثية التي هي مصداق
حملها تعليلية الا ان يراد بالتمايز المنفي بين الامرين صحة
سلب احدهما بعينه عن الاخر بحسب نفس ذاته وهذا
التمايز لا يكون مسلوبا الا عن امر ما يحمل عليه بالذات
فتأمل فيه قوله وهو ليس بمستحيل اه لان سلب العينية
الجزئية بالقياس الى مهية عن احد النقيضين كالوجود
مثلا لا يوجب اثباتها للاخر كالعدم حتى يلزم اجتماع
النقيضين في نفس الامر عند ثبوت الوجود اذ على
ذلك التقدير كان المهية معدومة متعينة في نفس الامر

كسب نفسهما وهكذا سلبهما عن العدم لا يوجب اثباتهما

لوجود حتي يلزم من ذلك المحال عند عدم المهية في نفس الامر فسلبهما

عن النقيضين ليس بمستحيل اصلا اذ ليس فيه اجتماعهما ولا ارتفاعهما

في نفس الامر فلكون المهية غير موجودة بالمعنى المذكور لا

يجب كونها معدومة في نفسها لما انّ كونها غير معدومة بذلك

المعنى لا يوجب كونها موجودة في نفسها فافهم **قوله** وفيه نظر اذ

قيل عليه ان قول المستدل وكانت معدومة يحتمل المعنيين احدهما

اتصاف المهية بسلب الوجود والاخر عدم اتصافها بالوجود

وبناء التناقض على الاول لا على الثاني وتوضيحه ان جواب الشارح

مبني على حمل قوله على المعنى الاول لانه يوجب اجتماع النقيضين

عند عدم الوجود دون الثاني فلا يتوجه عليه نظر المحشي ح اقول

لا نسلم ان بناء التناقض على الاول دون الثاني لانه لما تقرر ان نقيض

الشيء رفعه بمعنى سلب البسيط دون العدولي لان عبارة ثبوت

المرفوع صالح لدخوله في كونه نقيضا الا ترى ان نقيض الموجبة

المحصلة السالبة البسيطة لا الموجبة المعدولة فيكون نقيض الوجود

بما هو هو العدم بمعنى السلب البسيط فاذا كان الميتة من حيث هي هي

غير موجودة كانت معدومة بهذا المعنى فيلزم عند انضمام الوجود

اليها اجتماع النقيضين على ما زعم المستدل على انه لا فرق بين المعنيين

في المحكي عنه لان مصداقهما واحد وهو انتفاء الميتة في نفسها من حيث هما

نقيضان لان الايجاب العدولي والسلب البسيط متلازمان في الصدق بناء على و

جود المفهومات كلها في نفس الامر وانما العموم والخصوص بينهما بحسب

اعتبار العقل حيث ان الايجاب لا يصح الا مع اعتبار الثبوت بخلاف

السلب فانه يصح مع اعتبار العدم ايضا وذلك الانتفاء في نفسها كاف

في اجتماع النقيضين عند انضمام الوجود الى نفس الميتة على زعمه والفرق

بين المعنيين بحسب الحكاية لا يجدي لان التناقض في الحكاية ليس الا

بين الايجاب المحصل والسلب البسيط لا بينه وبين الايجاب العدولي والا لزم

ان التناقض قد يعتبر في المفردات كما في الكاتب واللاكاتب لانا نقول اللا

كاتب اذا اخذ بمعنى سلب الكاتب سلبا بسيطا ورفعا محضا كان

في قوة السالبة البسيطة نقيضا للكاتب وان اخذ بمعنى السلب

الثابت العارض للامر كان في قوة الايجاب العدولي ولم يكن نقيضا له

لانا نقول الخ حاصله ان اعتبارهم التناقض في المفردات بحسب المجاز لا بحسب الحقيقة والكلام فيه ١٢ سيد كلك قوله في قوة السالبة انما قال ذلك لانه مفرد

لا في قوة منه يرجع بمعنى الى السالبة البسيطة ١٢ سيد شكر الدين مد ظله

للكاتب بحسب الحقيقة بل يلازم عند وجود الموضوع ويجوز

ارتفاعهما عند عدمه فاطلاق النقيض عليه على المسامحة فتامل

قوله مع كونه من قبيل اه تفصيله ان مصداق سلب العوارض عن

مرتبة المهية نفي عينيتها وجزئيتها عن المهية لانهما يوجبان صدق ايجاب

هما في تلك المرتبة فلو السلب البسيط بالضرورة لا ان نفي العينية و

الجزئية مفهوم محصل لذلك السلب والفرق بين المصداق والمفهوم

ظاهر فمن فسر ارتفاع النقيضين عن المرتبة بنفي المرتبة عنهما فقد اشتبه

عليه المصداق بالمفهوم المحصل فافهم قوله ساقط لان الكلام اه

لانه لما كان الكلام في نفي المقيد بمعنى السلب البسيط فيكون سلب النقيضين

كالوجود والعدم بمعنى السلب البسيط عن المرتبة يرجع الى سلب المرتبة

عن احدهما كالوجود وسلب سلب تلك المرتبة عنه لا الوجود

في المرتبة نقيضه سلب ذلك عنها سلبا بسيطا فهذا هو العدم ومعنا

سلب المرتبة عن الوجود سلبا بسيطا على زعم المجيب فاذا فرض سلب

العدم ايضا عن المرتبة كان مرجعه سلب سلب المرتبة عن الوجود بخلاف

ما اذا كان العدم بمعنى سلب نعدي الى السلب الثابت لان مرجع ارتفاعهما

سلب المرتبة عن الوجود والعدم الثابت اذ لم يتصور معنى العدم
على هذا سلب المرتبة عن الوجود حتى يرجع سلب العدم الى سلب سلب
المرتبة عن الوجود بل يصير مرجعه سلب المرتبة عن اللاوجود فافهم قوله
وهو ظاهر الفساد اه تفصيله انه يجب خلو الوجود مثلا بالقياس الى
الماهية عن كونه ذاتيا لها بناء على صدق قولنا الوجود ليس بذاتي لها وعن
كونه غير ذاتي لها بناء على سلب سلب الذاتية عنه فيصدق قولنا الوجود
ليس بغير ذاتي لها وامتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا بالقياس الى شيء و
عن كونه غير ذاتي بالقياس اليه ضروري اولي ويلزم منه اجتماع النقيض
ين لان الذاتية لما كانت من المعقولات الثانية التي يعتقد بها القضايا الذ
المستدعية لوجود الموضوع في الذهن والموضوع ههنا مفهوم الوجود
الحاصل في الذهن فالقول الثاني سالبة معدولة يستلزم صدقها
صدق الموجبة المحصلة لوجود الموضوع اعني قولنا الوجود ذاتي لها و
هذا يناقض القول الاول المفروض صدقه الغير وكذلك القول الاول
اعني الوجود ليس بذاتي لها سالبة بسيطة يستلزم صدقها صدق الموجبة
المعدولة لوجود الموضوع اعني قولنا الوجود غير ذاتي لها وهذا يناقض

القول الثاني وهو قولنا الوجود ليس بغير ذاتي لها وانما اختار المحشي في

بيان الفساد اللازم منه امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي كما بيناه

ولم يقل ويلزم منه اجتماع النقيضين كما هو الظاهر من صدق السلب وسلب

السلب لانه يتبادر منه ان النقيضين ههنا هما السلب وسلب السلب

وليس كذلك على ما هو المشهور من ان السلب لا يضاف الا الى الثبوت فسلب

السلب ما في قوة السالبة المعدولة او السالبة المحمول وهما ليسا

بنقيضين للسالبة البسيطة وانما التحقيق ان السلب وسلب السلب نقيضان

لان نقيض السالبة البسيطة رفع الحكم السلبي فقولنا زيد ليس بقائم

نقيضه الصريح انه ليس كذلك وهذا هو المراد بسلب السلب وهو يستلزم

صدق الايجاب المحصل ومن ههنا قال المحشي رح فيما علق في هذه

الحاشية باستلزامها ايضا كما لاجتماعهما فتأمل قوله الصواب

في الجواب آه حاصله ان الوجود في المرتبة نقيضه اللاوجود في مرتبة

العارض فلا يلزم اجتماع النقيضين عند انضمام ذلك الوجود اليهما

قيل عليه ان سلب الوجود في مرتبة العارض اي نفي هذا المقيد ايضا

بسيطا صادق في مرتبة الماهية كما يصدق سلب الوجود في مرتبة الذات من

غير فرق لان مصداقهما واحد وهي مرتبة الماهية فيلزم عند انضمام

الوجود اليها اجتماع النقيضين اقول مراد المحشي المحقق ان سلب الوجود في

مرتبة الماهية نقيض بوجود في تلك المرتبة لا للوجود العارض لها في مرتبة

متاخرة عن مرتبة نفس الماهية من حيث استنادها الى الجاعل في ظرفيها

من العين والذهن لاجتماعهما في الصدق بل نقيض الوجود سلبه

البسيط عن الماهية الغير الماخوذة بحسب مرتبة ذاتها بل بحسب مرتبة

متاخرة عنها او مستندة الى عدم استنادها الى الجاعل سواء كان مستندا

الى هذه المرتبة المتاخرة كما في الحوادث الدهرية او لا كما في الممكن

المعدوم فبين السلبين بون بعيد كما بين موجبتيهما واما سلب

الوجود في مرتبة العارض عن مرتبة الذات بما هي هي فهو راجع

الى سلبه الوجود في مرتبة الذات عنها بل هو عينه بحسب المصداق

اذ لم يعتبر فيه حيثية عدم الاستناد الى الجاعل فمنشاء الاعتراض

قلة التفكر والنظر عن الفرق بين موضوع السالبتين ومصداقهما

مع ظهور الفرق بين موضوع موجبتيهما ومصداقهما فتفكر ولا

تكن من الغافلين **قوله** ولا يخفى انه اه اقول لعل الشارح اجاب

بالتخليص عن سوال مقدر تقريره ان الماهية لما كانت من حيث هي لاموجودة ولا معدومة بمعنى رفع المرتبة عنهما لا بمعنى انهما منفكة عنهما في نفس الامر فلا يخلو من انها عند انضمام الوجود اليها في نفس الامر اما موجودة او معدومة وعلى كلا التقديرين يلزم الاستحالة فتفكر **قوله** ولانها الوجود الخ هذه الشبهة واردة على تلخيص الشبهة بناء على ان الوجود من العوارض الذهنية للمعقولات الاولى فيجب ان يتقدم عليها وجود معروضها في الذهن بان يكون الوجود الذهني قيد المعروض كما توهم البعض وشرط العروض **قوله** لانا نقول الخ تفصيله ان معروضه نفس الشيء من حيث هو والذهن ظرف العروض لا الشيء من حيث وجوده في الذهن والمعقول الثاني كون الذهن ظرفا للعروض من غير ان يكون الوجود الذهني قيد المعروض سواء كان شرط العروض كما في موضوع المنطق او لم يكن كما في الوجود ونحوه فلا يلزم تقدم وجود الماهية عليه وثبوت الشيء للشيء لا يتوقف على وجود المثبت له في ظرف الاتصاف فلا يلزم اشتراط الوجود في هذه العروض والشرط كون الذهن ظرفا للعروض والاتصاف من غير

اعتبار الوجود الذهني شطرا او شرطا هو ان المعتبر في العروض والا
تصاف ان يمتاز المعروض بحسب وجوده في ظرف الاتصاف عن الوصف
العارض والمميز ممتازة عن الوجود الخارجي في العين وعن الوجود
الذهني في الذهن بل في نحو من الملاحظة اذ المراد بالامتياز على ما
حققه المحققون ان لا يكون تقوم المعروض وتحصله بذلك الوصف
في ظرف الاتصاف بخلاف ظرف الخلط اذ قد يكون فيه عدم الامتياز بحيث
لو سلب الوصف عن الموصوف يلزم بطلانه بل سلبه نفس انتفاء
تحصله ولا شك في ان المهية لا يمكن تحصلها في العين والذهن بد
ون الوجود فهي مخلوطة بلا متصفة به في ظرف اتصافها به انما هو
نحو من الملاحظة لتميزها عن الوجود العيني والذهني فيه بحيث يمكن
تحصلها فيه بدونها كذا في الحاشية القديمة وحواشيها اذا وردت
هذا فالعوارض لا يجب فيها ان يعتبر وجود معروضها في ظرف العروض
شطرا او شرطا لا ثبوتها للشيء في ظرف يستلزم وجود المعروض فيه
من غير ان يتفرع عليه فان قيل فعلى هذا لا يمكن اتصاف المهية بالوجود
مطلقا في شيء من ظروف الوجود لانها مخلوطة فيها غير متصفة

به قبل تحليل العقل و انتزاعه عنها العدم الامتياز بعد التحليل والا

انتزاع يكون لكل من الوجود والمهية صورة عقلية على حدة قائمة بالذ

من غير قيام احدهما بالاخرى لا انضماما ولا انتزاعا وان صح القاع

النسبة بينهما بحيث تكون حكاية عن مرتبة الخلط قلنا سيحقق المحشي

ان ليس في الخارج الا المهية ثم العقل الضعيف من التحليل ينتزع منها الوجود

فيلاحظ المهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون المهية معروضة

للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر حاصله

ان الاتصاف الحقيقي بالوجود في هذه الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من

الهوية العينية التي هي مصداق الحكم ولا امتناع في حصول الوجود

في الذهن على وجه العروض بان يلاحظ العقل اياها متصفة به مع

انها مخلوطة به خلطا اتحاديا بلا اتصاف فيها ولما كان مطابق هذه الصورة

هوية عينية يصح انتزاعهما عنها من غير اعتبار المعتبر كان ذلك الاتصاف

في نفس الامر لا بمجرد فرض العقل وقيل انما الاتصاف في الذهن قبل التحليل

بمجرد حصول الملحوظ العينية في الذهن مخلوطة بالعوارض الخارجية

التي يترتب على الوجود العيني لكنها انتزاعي لانها متميزة فيه عن الو

بدون وجود ذهني فيه توضيح ان ههنا مراتب احدها مرتبة الخلط بالوجود

الخارجي مثلا من حيث استنادها الى الجاعل ولا اتصاف في هذه المرتبة اذ لا

تحقق فيها الا الهوية العينية المتحصلة بالوجود فهي مصداق الحكم الثانية

مرتبة الخلط بالوجود الذهني والاتصاف بالوجود الخارجي في هذه المرتبة

بدون وجود الصفة اذ هي في هذه المرتبة بحيث يمكن للعقل انتزاع الو

جود منها بحيث لو سلب عنها الوجود الخارجي لا يلزم انتفاء هو هذه

المرتبة مطابق الحكم في الوجود وما تقدم عليه فرق بين مطابق الحكم ومصداق

الحمل بخلاف غيره من الامور الانتزاعية كالفوقية والعمى فانهما

منحلان بالذات والثالثة مرتبة التعرية بان لاحظها العقل مجردة عما سواها

ففيها لا يمكن انتزاع شيء من الاوصاف فان قيل لا معنى لكون المهية موجو

دة في الخارج واتصافها به في الذهن دون الخارج قلنا مناط الموجودية

هو الخلط بالوجود بنفسه او باستنادها الى الجاعل دون الاتصاف وهذه

اشكال قوي وهو ان الاتصاف الانتزاعي انما يكفيه انتزاع الصفة في

اخذه وتعقله من الموصوف لا بمعنى صحة سلبه عنه مع بقاء تو

وتحصله بحاله في ظرف الاتصاف فيجوز كون المهية متصفة بالوجود

في الخارج وأما ان يعتبر فيه امتياز الموصوف عن الوصف بظرف فلا بد
ان يتقدم ولا يحصل به فلا بد فيه من تقوم الموصوف في ذلك الظرف بوجود
غير ذلك الوصف فيكون المهية المخلوطة بالوجود الذهني الذي تقوم
بها به في ظرف الذهن متصفة بالوجود الغير المتقوم هي به في الذهن
خارجيا كان او ذهنيا بحسب الملاحظة الاخرى ثم او مطلقا فيتقدم
ذلك الوجود المخلوط هي به في الذهن على الوجود الذي هو الوصف الثابت
لها فيجب ان يكون شرط العروض لها واتصافها به ولذا استحال تحقق
توقف الاتصاف بالوجود على الخلط بالوجود الذهني غيره في ظرف
الاتصاف بل انما المتوقف الاتصاف به على الانخلاط بذلك الخلط مع
الخلط بذلك الوجود والجواب ان الاشكال غير وارد على من يقول الشر
طية الوجود الذهني في المعقولات الثانية مطلقا كالعلامة
الدواني والسيد السند ومن تبعهما وانما الاشكال على من انكر
الشرطية في غير موضوع المنطق كالمحشي وسيد الحكماء في الافق
المبين ومن تبعهما فنقول من قبلهم ان المراد بكون الحيثية شرطا
لازما ان يكون شرطا في مصداقه كشرطية الوجود الذهني لعروض

نحو الكلية والجزئية فان مصداقه هو المفهوم بشرط حصوله في الذهن
بخلاف نحو الوجود مثلا اذ مصداقه نفس الهوية المتقومة اما
بنفس ذاتها او تبا تيره من الجاعل من غير ان يتوقف على حصولها
في الذهن ولزوم الوجود الذهني لاتصافها بالوجود مطلقا والخارجي
في ظرف الذهن انما هو بحسب استدعاء مطلق الاتصاف التميز
الموصوف عن الوصف في ظرفه لا بما هو الاتصاف بالوجود بخصوصه
ولما لم يكن ذلك التميز في الخارج بل في ضمن الملاحظة لاستغناء
تقومه بالوجود فيه عن التقوم بالوجود الخارجي كان ظرف الاتصاف
هو الذهن وذلك لا يوجب كون الوجود الذهني شرطا في مصداقه
بل هو من لوازم الاتصاف بحسب استدعاء طبيعته للتميز بل لا يكون
شرطا للاتصاف اليه اذ اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر مطلقا لو كان
مشروطا بالوجود في ظرف ما يلزم تقدم الشي على نفسه كما حققه
الدواني وتشبث بالاستلزام وانكر الفرعية والماهية من حيث
هي هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني معروضة للوجود المطلق
وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من دقائق المقاصد فاحفظ

قوله والتحقيق ان طبيعة الاتصاف آه يجب علينا تحقيق معنى الاتصاف
بيان اقسامه حتى يتبين لك ما هو الحق الصريح في هذا المقام فنقول
ان الوجود الرابطي على ما هو المشهور يطلق على معنيين احدهما النسبة
الايجابية المشتمل عليها جميع العقود في الحكاية والاتصاف قد يطلق
على هذا المعنى والآخر وجود الشيء وثبوته للشيء في مرتبة مطابق الحكم
وهذا قد يكون وجوده بحسب حاله في نفسه ويقال له الاتصاف الانضمامي
كوجود الاعراض لمحالها او قد يكون مجرد ثبوت الشيء للغير وقيامه
بحسب حال الغير من غير ان يكون وجوده في نفس ذلك الشيء كما للامور
الانتزاعية في ظرف لا تقوم معروضاتها بها فيه ويقال له الاتصاف
الانتزاعي سواء كان في الخارج كاتصاف زيد بالعمى والسماء بالفوقية
او في الذهن بحسب الخارج بان يكون مصداقه هو بعينه وان
كان مطابق الحكم هو بنية ذهنية بحسب عروض حصة لها في العقل
كما قيل او بحسب كونها بنفسها مناط الوجود اذ هي مستغنية عن الوجه
فيصح انتزاعه عنها وتعريفها عنه كاتصاف الماهية بالوجود الخارجي
وبحسب الذهن من حيث اشتراطه بالوجود الذهني كاتصاف الماهية

بالكلية ونحوها فهذا المعنى الثاني اذا اضيف الى الموصوف يصير اتصا
فاً انضمامياً او انتزاعياً اذا اضيف الى الوصف يصير عروضا
وقياما وقد يطلق الاتصاف على القيام سواء كان حقيقياً
وهو الماخوذ على الوجه الاعم مما سبق حيث يتناول الخلط الاتحادي
الذي بحسبه لا يتميز الموصوف عن الوصف من حيث تقومه و
تحصله به في ظرف ذلك الخلط كالماهية بالقياس الى وجودها و
ذاتياتها في مرتبة مصداق الحكم وغير حقيقي وهو قيام الشيء بنفسه
الذي مرجعه عدم القيام بغيره واما العروض فيختص بالعرضيات
فبهذا يظهر ان الاتصاف على ما ذكر اقسام الاول الضمامي كاتصاف
الجسم بالبياض والثاني ان يكون الموصوف وحده موجودا في
الخارج متميزا عن الوصف متقدم تحصله على الاتصاف به مع كونه
بحسب هذا الوجود على حيثية يصح بالنظر اليها اخذ الوصف و
انتزاعه عنه ومن ههنا يقولون هذا الاتصاف في الخارج وان كان
انتزاعيا كاتصاف السماء بالفوقية وزيد بالعمى والثالث ان يكون
الموصوف بشرط حصوله الذهني متصفا بالوصف اتصافا انتزاعيا

كاتصافه بالكلية ونحوها فالمراد انه يكون الموصوف وحده
موجودا في ظرف غير متميز فيه عن الوصف تحصل به فيه
فيكون الاتصاف في ظرف آخر هو الذهن و نحو الملاحظة
العقلية التي هي ظرف الخلط والتعرية باعتبارين
لكنه بحسب ظرف فيه الخلط الصرف كالخارج مثلا كاتصافه با
لوجود وما يتقدم عليه هذا اذا اعتبر في ظرف الاتصاف
تميز الموصوف عن الوصف بمعنى صحة تعريته عنه بالنظر
الى ذاته مع عزل النظر عما هو خارج عنه مع بقاء المقيد في نفسه
واما اذا اعتبر فيه مجرد كون الموصوف فيه بحيث يصح اخذ الوصف
وانتزاعه منه وان كانت الحيثية نفس ذاته او استناده الى الجاعل
على وجه التعليل كما في الاتصاف بالذاتي والوجود في الممكن
فيكون ظرف الخلط بعينه ظرفا للاتصاف وان كان اطلاق الاتصاف
على التجوز فان قيل على هذا لا يكون الوجود ونحوه من المعقول الثاني
المعتبر فيه كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف قلنا ان المعتبر في المعقول
الثاني هو ان لا يكون بحسب الحقيقة ما هو الا في الذهن قبل الاتصاف

بالوجود ونحوه ليس الا في مرتبة الحكاية دون المحكي عنه كما نبّه عليه ط

كلام الدواني وقد يطلق الاتصاف على الحلول بالمعنى الذي هو مختار الجمهور

وهو الاختصاص الناعت المستدعي للتميز في المحكي عنه المشترك

في جميع النعوت العرضية وجودية كانت او عدمية غير الامور العا

وهو معنى واحد في الاعراض والامور الانتزاعية فالبياض مثلاً

حلول في الجسم غير وجوده له كالعمى فلحلوله من الحمل قاله

لان طبيعة الاتصاف اعني ان مطلق الاتصاف مع عزل النظر عن خصوص

او بالمواطاة في حال الصفة من كونها وجودية او عدمية او سلبية

هو يستدعي وجود الموصوف في ظرف سواء كان على وجه التوقف

او على مجرد الاستلزام بديهية لا بداهة العقل شاهدة بان الشيء

المحض في ظرف لا يحتمل شيئا فيه وما قيل ان الصفة المشتقة مشت

عن القاعدة فليس بشيء قال سيد الحكماء ان طبيعة الرابطة الايجابي

مع عزل النظر عن خصوصية حال المحمول تتوقف على تقرر الموضوع

ومستلزم لوجوده بناء على الفرق بين مرتبة التقرر وفعلية الذات

التي هي اثر الجعل البسيط وبين مرتبة الموجودية المتأخرة عنهما

وانما قيد بالاستلزام بالقياس الى وجود المثبت له لئلا ينتقض الكلية

بالوجود ونحوه مما يتقدم عليه كالامكان والوجوب بالغير ولان الثابت

واما بالنظر الى خصوص المحمول فقد يكون متوقفا على الوجود ايضا كما في

الاوصاف العينية وقد لا يكون متوقفا على التقرر بل مستلزما له

كما في الذاتيات وتحقيقه ان مرتبة التقرر اذا اخذت محمولة فبالنظر الى طبيعة

الايجاب ان لم يتوقف على تقرر الموضوع بل يستلزمه انتقض الكلية

وان توقف فلم لا يجوز ان يكون الوجود ايضا كذلك بالقياس الى وجود موضوعه

وبالجملة لا بد من بيان الفرق حتى ننظر فيه الا ان يخصص الكلام في

الحمل الشائع المتعارف دون الاولي وحمل مرتبة التقرر التي هي نفس

مرتبة الماهية في ظرف على نفسها حمل اولي بخلاف حمل الوجود عليها او

كذا حمل مفهوم التقرر فتدبر قوله على سبيل التوقف اه تحقيقه ان

الاتصاف الانضمامي كما عند هذا التحقيق عبارة عن وجود الصفة

في الخارج للموصوف وحلولها فيه كان متوسطا بين الامرين ومنسوبا

اليهما فهو من حيث الاضافة الى الصفة حال الصفة وحصولها

يستلزم وجودها بدون التوقف عليه فلا يلزم تقدم الشيء

على نفسه ومن حيث اضافته الى الموصوف حال الموصوف اذ يقال ان الموصوف

يوجد له الصفة وهذا المعنى الحاصل لا يتوقف على وجود الصفة فاندفع توهم

التعارض بين كلام المحشي ههنا وبين ما قرر في حاشيته على الحاشية

الجلالية للتهذيب من ان خصوص الاتصاف الانضمامي يتوقف على

وجود الموصوف ويستلزم وجود الصفة لان احد القولين منوط باحد

النظرين والآخر بالآخر فافهم قوله وخصوص آه تحقيقه ان الاتصاف

الانتزاعي بالمعنى العام الشامل للخلط الاتحادي يقتضي ثبوت الحاد

كالاتصاف بالعمية بالوجود وبما يتقدم عليه في ظرف الخلط كالاجزاء

العقلية والمواد الحكمية يستلزم وجود الموصوف من غير توقف عليه

الا يلزم تقدم الشيء على نفسه وتخلل الجاعل الخارجي في ثبوت الذاتي

وما في حكمه بما هو ذاتي له ولا يستلزم وجود الصفة في ذلك الظرف

في ظرف ما قرر الشيخ في الهيات الشفاء من انه يكون موجودا

فلا يستحيل ان يكون موجود الشيء آخر بناء على ان المعدوم المطلق

لا يخبر عنه لا يخبر به واللاشيء المحض لا يصح انتزاعه عن الموجود

في نفس الامر ثم الانتزاعي الخارجي الحقيقي الذي يعتبر فيه تميز

الموصوف عن الوصف فيتوقف على وجود الموصوف في الخارج ولا يتو
قف على وجود الصفة والايصير انضماميا كاتصاف السماء بالفوقية
ونريد بالعمى مثلا ولما الانتزاعي الذهني المشروط فيه الوجود الذهني
فهو ايضا كذلك كاتصاف الميتة بالكلية ونحوها فافهم قوله فالاتصاف
بالوجود آه هذا جواب عن الوجه الثاني من استدلالهم بعد تحقيق ما
يستدعيه الاتصاف عموما وخصوصا حاصله منع كلية قاعدة
الفرعية بالقياس الى وجود المثبت له في ظرف الاتصاف ومرتبة
الحلول فانه اريد بالاتصاف معنى الاعم المجازي واذا اريد به المعنى
الحقيقي المستدعي لتميز ذلك الاتصاف بالوجود ونحوه ولكن في الذهن
لكنه لا يتوقف على الوجود الذهني اذ هو غير مشروط فيه كما
في الخارج وبعض الحقيقي بالوجود الخارجي في الذهن متوقف
على تحققه في الذهن اذ لولا ذلك لما صح انتزاعه عما هو في
الذهن فتامل قوله هذا في مرتبة الحلول آه ان اريد بالحلول
المعنى الاعم وهو الاختصاص الناعت مطلقا في المحل ومصداق
الحكم ما هو تفصيله قوله متاخرة عن مبدئه آه اي متاخر عن قيام

مبدئه بموضوعه في المحكي عنه سواء كان القيام غير حقيقي وهو
قيام الشيء بنفسه ومرجعه عدم القيام بالغير كقيام الوجود بالواجب
تعالى او حقيقيا وهو قيام بغيره سواء كان على وجه الخلط الاتحادي
كقيام الوجود ونحوه بالماهية الممكنة في ظرف ذلك الوجود ونحوه او
على وجه الاتصاف والعروض انضماميا كان او انتزاعيا بحسب اعتبار
حيثية تقييدية في الموضوع فافهم **قوله** فان قيل ثبوت المحمول
قال بعض الفضلاء الوجود والعدم اذا جعلا محمولين لا يحتاج
العقل الى ربطهما بالموضوع وجوزه الشارح الجديد واختاره
سيد الحكماء معلم الحكمة الصحيحة واتباعه حيث قال في الافق
المبين ان عقود الهليات البسيطة ليس مفادها ثبوت الشيء
للموضوع او اتحاد الموضوع بالمحمول بل مفادها تجوهر حقيقة الموضوع
ولا تجوهرها وكونه في نفسه وانتفائه في نفسه وذلك انما
هو في الهليات المركبة فالهلية البسيطة انما يشتمل على النسبة
الحكمية في الذكر والتعبير عما ادركه العقل للضرورة العقدية
اذ ما لم يعتبر لم يكن العقد بالفعل ولا يحتمل الصدق والكذب

لا بحسب ما يرجع اليه مفاد العقد ويتعلق القصد بالتعبير عنه

اذ المقصود تحقق المرتبة المتقدمة اعني تحقق نفس الموضوع لا الشيء المتأخر

عنه اعني ثبوت وصفه سواء كان مفهوم الوجود او غيره اذ هو من خواص

الهليات المركبة وكذا السلب اذا قصد به سلب نفس الحقيقة وانتفاؤها

في نفسها كان من الهلي البسيط واذا قصد به انتفاء الشيء عنه كان هليا

مركبا فلا يجب في البسيطة الا تحقق نفس الشيء وثبوته والسلب سلب نفسه

وانتفائه ولا يجب في الهلي المركب ثبوت الشيء للشيء والسلب انتفاؤه عنه

وليس في الهلي البسيط رابطة غير النسبة الحكمية والمحمول فيه بسيط هو

المفهوم الموجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابطي اذ لم يقصد في موجبته

وجود المحمول للموضوع بل تحققه في نفسه وفي السالبة انتفاء ذاته فليس فيها

الا نسبة واحدة حاكية عن ذات الموضوع الواقع في ظرف ما بانه في

نفسه واقع لا بان المحمول ثابت للموضوع واما الهلي المركب ففيه نسبتان احدهما

الوجود والعدم الرابطين حيث قصد فيه وجود الشيء للشيء وانتفاؤه عنه

بان يلاحظ للوجود نسبة الى معروضه الكلي وهو المجموع الى متعلقه الموضوع

والوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة لجميع العقود فيقال ان

للمحمول للموضوع وان وجود الموضوع على صفة كذا والنسبة الثانية يوجب
كون الاولى وجودا رابطيا هذا في الموجبة وفي السوالب يلاحظ نسبة العدم الى ما
يعتبر موضوعا لمنسبة ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العقد فيقال لم يوجد المحمول
للموضوع او لم يوجد الموضوع على وصف كذا والثانية منهما يوجب كون
الاولى عدما رابطيا فاحدى تينك النسبتين اعني النسبة الحكمية الواقعة
بين الموضوع والمحمول في جملة العقود جزء مفرد والاخرى اعني نسبة الوجود
او العدم الى ما يعتبر موضوعا لها ليست جزء مفرد بل هي مضمنة في المحمول او الموضوع
فالمحمول او الموضوع مع تلك النسبة المتعلقة به جزء العقد فما يظن ان مفاد
العقد مطلقا ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ويستوى فيه الهليات
البسيطة والمركبة فان ذلك الفرق يوجب اسقاط النسبة الحكمية عن الهليات
البسيطة مع انها معتبرة في جميع العقود باجماع العقلاء ليس بشيء والساقط
من الاعتبار في البسيط هو الوجود والعدم الرابطيان غير النسبة الحكمية
وقوله من قال ان زيد معدوم مثلا موجبة مفاده ثبوت العدم
للموضوع اشد مخافة الست قد حققت ان معنى العدم سلب الشيء
في ذاته وانتفائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فانه

من الهليات المركبة يعني يد معدوم هو لنفسه أي في نفسه وهو من

السوالب الهليات البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون هليا مركبا

ثم قال الوجود الرابطي يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما

الشيء شيئا اي كون الصفة موجودة للموصوف او كون الموصوف

مع الصفة اعني ما يقع رابطة في الهلية المركبة وهو النسبة وراء

الحكمية التي في جملة العقود وهو مباين بالنوع للوجود المحمولي سواء

للجوهر او للعرض والاخر احد اعتباري وجود الحقيقة الناعتية المعلولة

ومعناه وجود الشيء في نفسه على ان يكون في محل او من الشيء او

الشيء بالحضور لديه والمعنى الاول مفهوم غير مستقل في التعقل

لا ينسلخ عنه ذلك الشأن حتى يوخذ معنى اسميا يتوجه الالتفات اليه

فيصير محمولا اذ يستحيل انسلاخ الشيء عن طباعه فلا يكون محمولا

بوجه اصلا نعم ربما يصح ان يوخذ له معنى اسمي غير رابط ويحكم

وعليه كما يقال ثبوت المحمول للموضوع كذا بخلاف المعنى الثاني فانه ربما

ملحوظ من حيث انتسابه الى الغير فيقع محمولا في الهلية المركبة كقولنا البياض

في الجسم ومن حيث انه ملحوظ بنفسه مع عزل النظر عن الغير فيقع

٢١٥

الا الهلي البسيط كقولنا البياض موجود انتهى مقاله وثانيا اذا عرفت ما فصلنا

فحاصل الاعتراض المصدر بقوله **فان قيل** ثبوت الشيء للشيء فی مرتبة

الحمل مختص بالهليات المركبة ومفاد الهلي البسيط ثبوت الموضوع فی نفسه

او انتفائه فی نفسه فلا فرق بين مرتبة الحمل والحلول ونقل عنه فی

الحاشية ان الحكاية متحدة مع المحكي عنه واذا كان فی الحكاية

ليس فی المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما انتهى يعني لما كان مفاد

الشيء للشيء الذي هو فی الحكاية وجوده للموضوع فی الواقع لزم ان

ذلك فی العقد الهلي البسيط لان المحكي عنه فی هذا العقد اذ لم يوجد

فيه ثبوت الشيء للشيء فلم يكن ذلك فی الحكاية والا لم يتحد بل

يكون العقد كاذبا لعدم المطابقة وانت خبير بانه مبني على

معلم الحكمة النضيجة وفيما نقل عنه نظر بوجوه الاول ان مطابق

النسبة مطلقا وما يحكي هي عنه اما مطلقا فقيام مبدء المحمول بالموضوع

الاعم كما مر واشتمال العقد الهلي البسيط عليها بحسب المعنى بين بلا سترة

لا فی مجرد الذكر والتعبير للضرورة العقدية ولا تم انه اذا قصد فيه

ثبوت مفهوم الوجود بموضوع بهذا المعنى يكون العقد هليا مركبا او

الرابطي بمعنى وجود الصفة للموصوف سواء كان بحسب حالها في نفسها او بحسب

حال الموصوف بان يكون في ظرف وجوده على وجه يصير بالنظر اليها منشأ

انتزاع تلك الصفة فلم يتحقق تلك النسبة في الحملي البسيط لا بحسب الحكاية

ولا بحسب المحكي عنه الا بحسب مجرد الفرض فيلزم خلو العقد عنها

والا لم يكن مطابقا للواقع ولا يخفى سخافته والثاني ان قوله

الحملي المركب ففيه نسبتان رابطيان والثانية منهما يوجب كون

الاولى وجودا رابطيا او عدما كذلك يشهد الوجدان بانه برهان

على بطلانه لان المفهوم من قولنا الجسم ابيض ليس الا نسبة واحدة

وهي الرابطة بينهما على ان اعتبار نسبة الوجود والعدم الى موضوع

بحيث ان يكون المجموع احد طرفي العقد يوجب كون ذلك الطرف غير

مستقل لاشتماله على الجزء الغير المستقل وهو لا يصلح ان يكون طرفا

للحكم بحال كما حققه المحشي في بعض حواشيه والثالث من قال

ان مفاد العقد ثبوت المحمول للموضوع ان اريد به النسبة الجزئية اعني

الحكم فقولك ليس في شيء كذا وقوله والساقط عن الاعتبار في

البسيط هو الوجود او العدم الرابطي الذي هو غير النسبة الحكمية

سفسطة ظاهر البطلان الرابع ان حاصل الكلام انه اذا اعتبر
نسبة الوجود او العدم الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق ذلك المجموع
حكمية كانت النسبة الاولى وجودا او عدما رابطيا والظاهر اعتبار
الوجود او العدم في نفسه الى موضوعه لا المعنى الرابطي الغير المستقل
لا يصلح ان يكون طرف النسبة رابطة فيكون اعتبار نسبة الوجود في
او العدم كذلك الى موضوعه يوجب كون ذلك العقد الحاصل منها هليا
بسيطا مع اشتماله على الوجود والعدم الرابطي لان تلك النسبة وجود او عدم
رابطة عنده مع انه ذهب الى اختصاصها بالهلي المركب الا ان يقال ان ذلك
الاول اذا اعتبر مع النسبة الثانية هلي مركب عنده اذ يعقد فيه ثبوت
الوجود لموضوعه او سلبه عنه او ثبوت موضوعه في نفسه او انتفاؤه كما
ان اعتباره مع النسبة الثانية او يوجب انقلاب الحقيقة وحصول
الاعتبارين لا يضر لمن قال باشتمال الهلي البسيط على الوجود او العدم
الرابط فتامل الخامس ان قوله في بيان معنى وجود الرابط احدهما وجود الشيء
شيء زاد به مفاد الكان الناقصة لانه فصله بنسبة الوجود الى موضوعه ثم جعل
المجموع طرف النسبة الاخرى حكمية ففسر معناه بكون الشيء موجودا او على الموصوف

او على الصفة ولا يخفى ان مفاد كان الناقصة نسبة خبرية او تحقق عقد

دون عقد فاذا لم يعتبر في الهلية البسيطة يلزم خلوها عن الحكم وسيجئ فيه

الظهر فيها تأمل يدق النظر لان هذه الانظار كانت ظاهرة الورود ولعل

وجها دقيقا لا تبلغ اليه افكارنا **قوله** قلنا لا يلزم آه تفصيل ان الوجود

في الموضوع بحسب المحكي عنه اعم مما يكون للشيء بحسب حاله نفسه كما للاعراض

او لم يكن كذلك بل بحسب كون الموضوع في نفسه بحيث يصح انتزاع الصفة عنه

وبالجملة المراد مطلق القيام وهو يكفي لاعتبار ثبوت الشيء للشيء في

المنفي في الهلية البسيطة بحسب المحكي عنه هو النحو الاول وما في حكمه مما يستدعي

التمييز بين الموصوف والصفة دون ما عداهما من الخلط لا الاتحاد ولا يلزم منه انتفاء

مطلق ثبوت الشيء للشيء من العقد في الحكاية اذ مطابقه ومنشأ انتزاعه هو مطلق

القيام كيف والنسبة الايجابية مما اجمع العقلاء على تحققها في جميع القضايا

فافهم **قوله** وقيام الوجود آه لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ

فلو لم يكن للوجود قيام بموضوعه لم يصدق قولنا زيد موجود مثلا والمراد

بالقيام هو المعنى الاعم كما ذكرنا فافهم **قوله** ورد عليه هذا آه قاعدة

مذكور في الحواشي الدوانية للشرح الجديد للتجريد ومبناؤه على تسليم

الفرعية كما زعم المستدل وحاصله انه انما يلزم المحال اذا كانت الوجودات

لشيء واحد في ظرف واحد واما اذا كان في ظروف متعددة ويتوقف ثبوت

احدها في ظرف آخر فليس بمستحيل اذ التسلسل اللازم في الوجودات غير

ممتنع لانها امور اعتبارية والاذهان غير مرتبة او يقال لا فائدة في

اعتبار تعدد الظروف فان اللازم على تقدير وحدة الظرف ايضا

في الوجودات التي هي امور اعتبارية انتزاعية لانا نقول كون الشيء

الواحد موجودا له وجودات متعددة في ظرف واحد بين الاستحالة

بخلاف تعدد الوجودات بحسب تعدد الظروف اذ لا استحالة فيه في زعمهم

فتأمل **قوله** وهي غير مرتبة آه قيل عليه اما كان الوجود الذهني

مخصوصا بالعلم الانطباعي يكفي ابطاله لزوم التسلسل في الصور الكلية

المتميزة بحسب الشخص بتمايز انحاء الوجودات المرتبة ترتيبا وايضا الترتيب

في الوجودات يستلزم الترتيب في الاذهان ولو بالعرض و ذلك

يكفي لبيان الاستحالة فيها بالاولية والثانوية الى غير ذلك فيجري

البرهان من التطبيق وغيره وكون الوجودات امورا انتزاعية

لا يضر اذ انها في نفس الامر والكلام في مطابقها وما ينتزع عنها هي

وهي الموجودات الذهنية المرتبة في نفس الامر قوله غير الحاصل
في الذهن اه هذا مبني على ما سيأتي من ان التشخص بمعنى ما به
الامتياز عما عداه في نفس الامر هو الوجود بمعنى مبدء الآثار فا
لتشخص والوجود بالمعنيين المصدريين متلازمان لاتحاد مبدءهما
فوحدة احدهما وتعدده بوحدة الآخر وتعدده واورد في ان
قوام الشيء وتقرره ووجوده في الخارج والاذهان مختلفة متعددة
بشهادة تعدد الآثار واللوازم وذلك يوجب اختلاف التشخص والتميز
ذلك كون الامر الذهني مطابقا للامر الخارجي بحيث لو فرض وجوده
في الخارج مع عزل النظر عما يحصله في الذهن كان بعينه ذلك الامر
واشتراكهما في الماهية وبعض عوارضهما المختصة التي بها امتاز عما
عند الذهن ويمتنع فرض اشتراكها بين كثيرين على مجرد انضمامه
في الخارج فافهم قوله فرع ثبوته اه ليس المراد به وجود ذلك
بعينه في اي ظرف كان ولو كان غير ظرف ثبوت الصفة وقيامها
بل في ظرف ثبوت الصفة لان الكلام في مرتبة الحلول وليس الا
ظرف ثبوت الصفة له والقاعدة كما يستدعي كون المثبت له موجودا

على وجوده لا ثبوت امر واحد بالشخص كما يستدعي ان يكون ظرف

فاعل يتوقف ١٢

ثبوت الصفة و وجود المثبت له بما هو مثبت له واحدا بعينه اذ باختلاف

احدهما يكذب في ذلك الحكم وفي سند المورد كل من الوجهين منتف فاجاب

المحشي عن ايراده بالنظر الى اختلاف الشخص المثبت له وما يتوقف على وجوده

ثبوت الصفة ونقل جواب البعض بالنظر الى اختلاف الظرفين والاستحالة

اللازمة ههنا بناء على تلك القاعدة بالنظر الى كل واحد من الوحدتين هو

كون الشيء الواحد بعينه في ظرف واحد بعينه موجودا بوجودين احدهما مقدما

على الآخر بالذات بل بوجودات غير متناهية للزوم التسلسل المحال في الوجودات

والاذهان حتى يقال انها امور اعتبارية منقطعة بانقطاع الاذهان غير

مترتبة وانما اختار المحشي الجواب بالنظر الى اختلاف الاشخاص لانه لا يتوجه

كما ذكره المحشي رح بقوله واعترض عليه آه ١٢ اسيد

عليه الاعتراض المبني على تغاير ظرف التحصيل بالوجود وظرف اتصاف

الماهية به كما يتوجه على ظاهر الجواب المنقول عن البعض وان كان مندفعا عنه

ايضا بادنى تامل فتامل **قوله** واعترض عليه بان آه اذا اراد ان اتصاف

الماهية بالوجود الخارجي في ذهن زيد مثلا يتوقف على وجودها في

هذا الذهن واتصافه بهذا الوجود الذهني في ذهن بكر يتوقف على

وجود ها في ذهن يكرر فهكذا كل ظرف الوجود ويكون اتصافها به

في ذلك الظرف بل ظرف آخر بحكم القاعدة الفرعية او بذان يتقدم على

تصاف وجود الموصوف في ظرفه فظرف الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود

ن كان ظرف الوجود للموصوف عليه هو بعينه ظرف الاتصاف في وجوده شيأ او

ظرف بتأثير من الفاعل فيها في ذلك الظرف او بالاتصاف بالوجود بل

نحو من الملاحظة الذهنية ومن المعلوم بالضرورة ان ليس لتصور ما

جود زيد مثلا مدخل في موجوديته ولا يخفى ان بناؤه على اعتبار

تمييز في الاتصاف اذ لو اكتفي فيه بمجرد كون الموصوف في ظرف بما يصح انتزاع

وصف عنه يكون ظرف الوجود هو بعينه ظرف الاتصاف ان اريد في قاعدة

فرعية ثبوت شيء لشيء الوجود المثبت له في ظرف الثبوت والاتصاف الذي

قوله مطابق الحكم بالفتح وجعل ظرف ثبوت الوجود الخارجي مثلا او

ه هو الذهن بل نحو من الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من الهوية

عينية كما نقل بعض المحققين ونبه لمعترض ان اتصاف الماهية بالوجود انما

نحو ملاحظة العقل وباعتباره او على وجه الاختراع بل على وجه يطابق

نفس الامر ولا شك في انه مطابق بالكسر فيلزم ان يكون المطابق بالكسر

فيلزم ان يكون المطابق بالكسر هو المطابق بالفتح كما قال المحشي المحقق
فيما نقل عنه الظن المعترض القايل بتغاير ظرف الوجود وظرف الاتصاف
خلط بين المطابق بالكسر والمطابق بالفتح **فان قيل** المطابق بالكسر هو
الحكم العقلي وبالفتح اما هي الماهية المعروضة للوجود في الذهن بحسب
العقل اياها موصوفة بالوجود ومخلوطة به مطلقا عرضيا بعد التحليل
والانتزاع من الهوية الخارجية كما يظهر من كلام السيد واحيث هذا
المفهوم من حيث ذاته عارض لها لما يطابقه في الاعيان فهو معقول ثان باعتبار
حقيقة العارض للمهيات في العقل او هي باعتبار حصولها في الذهن مخلوطة
بعض الآثار المترتبة على الوجود الخارجي وتقومها بالوجود الذهني
قبل التحليل والانتزاع بحيث يصح انتزاع الوجود عنه على ما نقل عن
البعض لم يلزم الخلط بينهما نعم يلزم اذا اريد بالاتصاف هو في الحكم
العقلي **قيل** ان المهية المتصفة بالوجود الخارجي في الذهن باي نحو
كان من الوجهين يكون هي المحكوم عليها بذلك الحكم في الذهن في
مرتبة الحكاية فيكون تلك المهية بحسب تخصصها بالوجود الذهني
مطابقا بالفتح لذلك الحكم في ظرفه ومطابقا ايضا باعتبار كونه

كونها بعينها محكوما عليها في مرتبة الحكاية الا ان يقال ان الحكاية
هي نحو من الملاحظة بعد انتزاع الوجود عنها والحكم بها عليها والمحكي
ومطابق الحكم هي مع عزل النظر عن تلك الملاحظة فليتامل **قوله**
ولا يخفى آه يعني ان ظرف الاتصاف هو ظرف الوجود بناء على ان
الكلام في الاتصاف الحالي في مرتبة الحلول والمحكي عنه ويقال له
مصداق الحكم وهو المراد في قاعدة الفرعية على زعم المستدل
والموجود بنفسه ولا معنى له الا مطلق الثبات والاختصاص الناعت
وظرف الاتصاف هو ظرف الوجود وانما قال قليل الجدوى لان الوان اما
ان ظرف الاتصاف وظرف الوجود الموقوف عليه للاتصاف واحد لكنه
لا يندفع الجواب بهذا القدر ولا ينفع المورد لان مراده بالاتصاف
ما هو في مرتبة الحلول والمحكي عنه بمعنى مصداق الحمل فليتامل
قوله لا يمكن ان يحصل آه يعني لما كان الوجود هو الحصول
المصدري ومعنى اتصاف الشيء بالوجود انه بعينه بحيث يصح انتزاع
الوجود عنه لان الكلام في الاتصاف الحالي في المحكي عنه وفي مرتبة
الحلول فلا يمكن ان يحصل الشيء في ظرف بالوجود في ظرف آخر

لان وجود الشيء في ظرف هو حصوله في ذلك الظرف ولا ان يوجد
في ظرف والوجود قائم به في ظرف آخر فلا يتوهم ان كلام المعترض
مبني على الفرق بين الخلط التحصيلي الذي هو ظرف الوجود وبين
الاتصاف المعتبر فيه التميز فلا يلزم حصول الشيء في ظرف والوجود في
ظرف آخر بل وجوده في ذلك الظرف على وجه الخلط دون الاتصاف
نعم الاتصاف به يكون في ظرف آخر ولا استحالة فيه فما ذكره غير مسلم
عند الخصم فافهم **قوله** ان جعل ظرف اتصاف اه اعلم ان هذه
العبارة بقوله فان قلت او اعلم على اختلاف النسختين الى آخر
النسخة لم يكن في اصل نسخة المحشي ره ثم ظهرت بعد ذلك وهي
ان ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة بمعنى الاتصاف كما هو ظاهر عبارة
عن ملاحظة ذلك الثبوت بناء على ان كل ما يوجد في الملاحظة
يجب ان يكون ملحوظا وهي لا يستدعي الا ملاحظة نفس الماهية
من حيث هي من غير ان يتوقف على ملاحظة وجود
في تلك الملاحظة وكون الماهية موجودة فيها بحسب الواقع لا
كون وجودها شرط للاتصاف في الملاحظة والا يجب ملاحظة

عند ملاحظة ثبوت الوجود فيها للماهية وليس كذلك بل يكفي فيه
ملاحظة نفس الماهية فلا يلزم شيء من المحذورات التي ذكرها
المستدل وههنا منوع ظاهرة الاول انا لا نسلم ان الثبوت الرابطي فيه
عبارة عن ملاحظة الثبوت وان كان ملحوظا انما هو نفس النسبة التي
هي في الحكاية والثاني انا لو نسلم ان ملاحظة الثبوت لا يستدعي الا
ملاحظة نفس الماهية من حيث هي هي من غير ان يتوقف على
ملاحظة وجودها بل يجوز ان يكون موقوفا عليه والثالث انا
لا نسلم ان كون الماهية موجودة فيها بحسب الواقع او يوجب كون
وجوده شرطا للاتصاف لجواز ان يكون شطرا له **قال** في
الحاشية الناقل مولانا كمال الدين حسين عن الدواني فان سألت
ما معنى نقله عنه وما الحاجة اليه وهو مصرح في الحاشية القديمة
حيث قال اتصاف الماهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل فنقول هناك
اراد معنى اخر غير ما نقل ههنا فانه قال هناك ان العقل ان يأخذ الماهية
غير مخلوط بشيء من العوارض فهي في هذا الاعتبار مجردة عن جميع
العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف

وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر فالظاهر ان مراده ان
مطابق الحكم بالوجود العيني او الذهني او في نفس الامر هي
الماهية بحسب حصولها وتقومها بالوجود في هذه الملاحظة
واتصافهما بهذا الوجود ايضا في هذه الملاحظة والاتصاف يستلزم
وجود الموصوف في ظرفه لا عليه فالمراد بظرف الاتصاف هو المحكي عنه
والذهن اما في مرتبة الحكاية كما يدل عليه قوله عبارة عن ملاحظة
ثبوت الشيء للشيء فافهم **قوله** بل لا سهل الامر آه اذ كلامه في المستلزم
في الحلول والقيام في المحكي عنه وهو معتبر في القاعدة في زعمه لا
ما هو في الحكاية وما نقل عنه هو ما في الحكاية وهو الجواب مع قطع
النظر عن المنوع الواردة عليه فتأمل **قوله** هذا مبني على ان آه
وذلك لان وجود الموصوف شرط لثبوت الصفة له والشرط من العلل
الخارجية وهي كما يكون علة للمجموع يكون علة لكل واحد من اجزائه
بخلاف العلل الداخلية كالمادة والصورة فلا يكون ذلك الوجود
الموقوف عليه من اجزائه مجموع السلسلة فلا يتوجه عليه ذلك الايراد
ثم يرد عليها ان ثبوت العلة الخارجة عن المجموع لذلك المجموع يتوقف

على المجموع وهو يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الاجزاء بان لم يكن جزء منها علة للمجموع ولم يثبت ذلك النفي بعد فلم يثبت المدعى

يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الاجزاء المفروض ههنا
عليه كل سابق منها لاحقه ولما لم يكن لذلك المجموع اعني الآحاد المحضة حقيقة
ووجود غير حقائق الآحاد ووجوداتها فلم يكن له علة غير عللها ولو توقف غيره
توقفاتها فليس ههنا تعليل واحد بل تعليلات متعددة في كل تعليل يغني
العلة للمعلول فلا يحتاج ذلك المجموع في نفس الامر الى امر خارج عنه والمجموع
بمعنى المعروض للهيئة الاجتماعية الوحدانية فهو ههنا امر فرضي لا ثبوت
في نفس الامر وفرضه متاخر عن آحاد المحضة المستغنية عن العلة
الخارجية واستغنائها ههنا يوجب استغنائه عنها فتامل **قوله**
مقصود المستدل آه **فان قيل** قد اخذ محل النزاع الوجود في
ويدل عليه الجواب لانه من المعقول لنا في **قيل** النزاع فيه بحسب مصداق
حمله ومنشأ انتزاعه كما مر بذاته هو الا الوجود الحقيقي القائم
وحاصل الجواب انه فرق بين الوجود المتنازع فيه حقيقة وبين سائر
العوارض اذ على تقدير زيادة ذلك الوجود يجب ان يكون له وجود آخر
لامتناع كونه معدوما والا يكون امرا انتزاعيا فلم يكن وجودا
حقيقيا لانه منشأ الانتزاع فيجب ان يكون موجودا والمفروض زيادة

الوجود في كل موجود فتنتقل الكلام اليه قال في الحاشية وذلك
لان الوجود الحقيقي لو كان متصفا بنقيضه اي بالعدم لكان
انتزاعيا وكان له منشأ الانتزاع وهذا المنشأ هو الوجود او
اليه بخلاف سائر الاعراض كالسواد مثلا على تقدير طريانه
على الجسم لا يجب ان يكون اسود بل لا يكون اسود لان مصداق
حمل المشتق قيام المبدء سواء كان حقيقيا بان يكون مغائرا للمحل
ولو بالاعتبار او غير حقيقي وهو ما يرجع الى عدم القيام بالغير وكلاهما
منتفيان في السواد القائم بالجسم يرد النقض فافهم قوله
انما هو بين الوجود والعدم آه بناء على ان العدم بالمعنى المصدري
لا يضاف الا الى الوجود سواء كان محمولا او رابطا فالمتناقضان
بالذات في المفردات هما العدم والوجود المحمولان وفي القضايا
العدم والوجود الرابطان فاذا اعتبر ثبوت السواد مثلا لشيء
وسلبه عنه فالمتناقضان النسبة الايجابية والسلبية واذا اعتبر
وجوده في نفسه وسلبه كذلك كان المتناقضان الوجود والعدم
المحمولين واذا اعتبر مفهوم السواد مثلا من حيث هو هو بضم اليه

اليه النفي لا بالمعنى المصدري الذي هو مقصود الاضافة الى الوجود
بل بمعنى السلب المعدول عن حرفيه ويقال له النقيض بحسب الحمل
بل هو كاللاسواد مثلا كان نقيضا للسواد بمعنى المباين له في
الصدق ولا يلزم اتصافه به على تقدير زيادته على الجسم بل في
حد نفسه سواد فاذا كان السواد واللاسواد سواء كان بمعنى
عدم اتصافه بسواد آخر وبمعنى اتصافه لعدم ثبوت السواد
الآخر له بل يلزم اتصافه بالحقيقة بما هو نقيضه اعني لا سواد
بنقيض الوجود رابطيا كان او محمولا اعني العدم بخلاف الوجود
اذا كان معدوما فانه يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة فتفكر
قوله فان قلت الوجود آه هذا اعتراض على الفاضل المحشي رح
قوله والاستدلال لا امتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه لو
ان الوجود حق سعدية عند القائل بالعينية وكان العدم فعلى تقدير
كما يكون كل منهما بحيث لو وجد كان موجودا بوجود آخر غيره بل
يكون معدوما بسلب الوجود الآخر عنه فلا يلزم اتصافه بنقيضه
بنقيض الوجود الآخر واجاب عنه المحشي رح بما حاصله ان

لا يستلزم التعدد لشيء من الوجود والعدم كما مر فيجوز ان يكون كل منهما
معنى واحدا مشتركا عنده على تقدير العينية ايضا فاذا فرضنا كون الوجود
معدوما على تقدير كونه زائدا يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة لان كلا
منهما نقيض الآخر بحسب معنى واحد على ان المفروض زيادة الوجود فلا
يلزم التعدد في شيء منهما اي الوجود والعدم لانه على تقدير العينية بل
يكون معنى واحدا وفيه نظر لان الزيادة لا يستلزم الوحدة كما ان تقدير
العينية لا يستلزم التعدد فيجوز ان يكون متعددا مع كونه زائدا فعلى
كونه معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه فلو تم الدليل لكان يجاب بان هذا
الدليل مبني على الاشتراك المعنوي كما هو المشهور من القائلين بزيادة
فتفكر **قوله** لا يتوهم آه منشأ صدق مطلق العدم المرفوع في عدم العدم
عليه بالمواطاة ورده المحشي المحقق بان مطلق العدم بمعنى السلب المطلق
اعني غير مضاف الى الوجود نوع للعدمات التي هي حصصه وليس نقيضا
لعدم العدم ولو تنزلنا عنه وفرضنا انه نقيضه كما توهم فهو محمول عليه
بالذات لا بالعرض حتى يكون من قبيل تلك المفهومات **قوله** بل
نقيضه ليس محمولا آه هذا كلام آخر على التوهم على تقدير نقض مطلق

طلق العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود بان ما هو نقيض لعدم العدم

عنى عام عدم العام ليس محمولا بالذات بل بالعرض وتفصيله ان التناقض

بما العدم ليس بين المضاف والمضاف اليه الا يلزم ان يكون للعدم المضاف اليه

حدهما الوجود المرفوع به والاخر العدم الذي يضاف اليه ويرفعه وقد تقرر

التناقض نسبة واحدة لا يمكن تحققها الا بين مفهومين واما عدم صدق

على شيء حمل فلان عدم العدم مساوق للوجود المرفوع بالعدم المضاف اليه عند

ذ عرفت ونقيض عدم العدم عدم آخر يضاف اليه اعني عدم العدم المضا

الى الوجود وبالجملة كل عدم مضاف واقع في المرتبة الشفعية الواقعة من

لسلسلة المبتدئة من الوجود الى حيث انقطع الاعتبار يكون نقيضا

له لو وقع في المرتبة الوترية منها وان كان ذلك هو الوجود المبتدأ منه

ذات السلسلة بان يكون نقيض الوجود عدمه وبالعكس ونقيض عدم العدم

عدم آخر يضاف اليه اعني عدم عدم الوجود وبالعكس وهكذا ولا شيء في

عدم عدم الوجود ويصدق على عدم عدم الوجود وقال في الحاشية

وبهذا يندفع الاشكال بان يكون العدم نقيضا للوجود وعدم العدم

وقد تقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين نقيضي المفهومين وكذا يندفع الشبهة

… آمين آمين آمين يا رب العالمين ١٢

المشهورة وهي ان عدم العدم المطلق فرد له ونقيضه وبينهما تدافع اذ الفرد يقتضي
الحمل والتناقض يقتضي امتناعه انتهى اما دفع الاشكال فظاهر واما دفع الشبهة فلان
العدمات الواقعة في هذه السلسلة حصص للعدم المطلق وليس بينه وبينها تناقض
واما العدم بمعنى سلب الوجود مطلقا وان كان حصة من مطلق العدم لكنه
نوع للعدمات المضافة الى الوجود الخاصة او للعدمات الواقعة في هذه
المضاف الى العدم دون الوجود ولو اعتبر كل عدم منها مضافا الى ثبوت عدم آخر
منها فليس شيء مما هو نقيض لعدم آخر نوعا لهذا النوع هو العدم بمعنى سلب الوجود
مطلقا بل لا يكون على ذلك التقدير تناقض بحسب الحقيقة بين شيء من العدمات
بل بين العدم والثبوت المرفوع به فافهم **قوله** الا ان يقم آه اراد
توجيه كلام المتوهم واشار الى ضعفه بتصديره بقوله الا ان يقال
وتوضيحه ان العدم المضاف اليه في عدم العدم هو مطلق العدم
من ان يكون عدم العدم او عدم الوجود او مطلقا بان يلاحظ
من حيث هو هو فالعدم المضاف الى ذلك اعني عدم العدم يكون
من عدم عدم العدم وعدم عدم الوجود وعدم العدم الملحوظ
مطلقا فهو عدم العدم اي هذا المركب التقييدي يصدق بالصدق

تمامه في الصفحة المقابلة

العرضي على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه بناء على ما فن

بيل هذا لكن لا يخفى انه بهذا الاعتبار يصدق على نفسه ايضا بالحمل

العرضي فيكون من قبيل صدق المفهوم الواحد على النقيضين او

قبيل ما يصدق عليه نقيضه بذلك الحمل **ثم اعلم** ان ما ذكر

هٰهنا كلام ظاهري تحقيقه ما اشار اليه في حاشية اخرى متعلقة

بهذا الموضع حيث قرر التحقيق على ما يحكم به النظر الدقيق وبذكره

في بحث التقابل وهو ان المضاف اليه في عدم العدم وان كان بمعنى

سلب الوجود المطلق فهو مقابل غير محمول وان كان بمعنى السلب المطلق

فهو محمول غير مقابل وبهذا ايضا يندفع الشبهة المشهورة كما سياتي

قوله ولا اشكال في ان يكون شيء واحد نقيضان احدهما

رفعه والآخر معنى المرفوع به وانما الاشكال فيما اذا كانا بمعنى واحد

ثم اعلم ان عدم العدم على هذا التحقيق ايضا يكون من قبيل

المفهومات التي يصدق عليها نقائضها حملا عرضيا فتامل

قوله اما الاول فلان عرض آه **فانقيل** هذا البناء على

مذهب الدواني حيث ذهب الى ان المبدء والمشتق متحدان

بالذات ونسبة مفهوم المشتق الى المبدء كنسبة الجنس الى

المادة من حيث انه نفس حقيقتها الماخوذة لا بشرط شيء فلا يلزم

على مختار المحشي المحقق لانهما متغايران بحسب الحقيقة والمفهوم

كما هو الظاهر من كلامه وان مفهوم المشتق وان كان بسيطا عنده

ايضا لكنه امر انتزاعي ينتزعه العقل من الموصوف بالنظر الى المبدء

القائم به والمبدء قد يكون امرا عينيا فلنا الامر كذلك لكن المبدء

عنده بنفس ذاته منشاء الانتزاع لمفهوم المشتق ومطابق لمفهوم

بحسب الحقيقة كالواجب تعالى بجده بالقياس الى مفهوم الموجود الاترى ان

المبدء اذا كان قائما بذاته كان بنفسه مصداقا لحمله عليه ومنشاء

لانتزاعه فيكون حمله عليه بالذات وان كان قائما بالغير كان المشتق

الماخوذ منه منتزعا من الغير بالنظر اليه ويصدق على محله

صدقا عرضيا ولم يصدق عليه لمانع وهو ان مصداق

حمل المشتق قيام المبدء حقيقيا او غير حقيقي ولم يوجد ذلك

في المبدء القائم بالغير وبالجملة نسبة مفهوم المشتق الى مبدئه كنسبة

المفهومات المنتزعة عن نفس حقائق الاشياء لا كنسبة العرضيات

اللاحقة بها من الخارج عنها فيكون اتحاده مع المبدء على
مختارة ايضا بالذات على هذا النحو وان لم يكن مثل اتحاد الجنس
والمادة وعدم الحمل عند قيام المبدء بالغير للمانع الذى بيناه
الاتحاد الذاتى بينهما بالنحو المذكور فيما يعرض المبدء يعرض المشتق
من حيث هو مشتق ومنتزع منه للاتحاد الذاتى بينهما بهذا
الاعتبار وكذا العكس وعرو غير شيئ له بهذا الاعتبار يكفى
لحمل مفهوم مشتق من ذلك الشيئ عليه بالعرض نعم اذا لوحظ ٥٣
مفهوم احدهما من حيث هو هو مع عزل النظر عن الاشتقاق
والاتحاد الذاتى بينهما فلا يلزم من عروض الشيئ لاحدهما عروضه
للآخر للمغايرة بينهما بهذا الاعتبار رفيه البيان على راى المحشى
ايضا فتفكر ٥٤ **قوله** يستلزم حمل مشتقه عليه وفيه منع ظ
لا ترى ان القول عارض للحمد فى قولهم الحمد قول مخصوص والقول
المحمود معقول لما قرره المحشى فى بعض حواشيه فتامل فيه ٥٥ ويمكن
ان يقال المراد بالعرضية ما هو منشأ الحمل بالاشتقاق والقول محمول
على الحمد بالمواطاة فافهم ٥٦ **قوله** فيكون متكثر النوع الخ

فيه انا لا نم ان صدق المشتق يستلزم عروض المبدأ للمبدأ الخ

ان التعريف الرسمي لمفهوم الكاتب بما هو هو مفهوم الضاحك مثلا

جائز مع ان الضحك لم يعرض للكتابة والجواب ان عروض مبدأ

الاشتقاق لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما

عليه يستلزم عروضه لما اخذ ذلك المفهوم آمن المعروض بالحقيقة

ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل

الماخذ بما هو ماخذه والضحك لا يقوم بمفهوم الكاتب على الاطلاق

حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه وقد

تفصيله في اوائل هذه الحاشية فتذكر **قوله** لانا نقول

الا تفصيله ان الوجود على نحوين احدهما ما هو قائم بذاته

لشيء يوجب الاستغناء كما في الواجب تعالى فانه موجود بنفسه

والآخر قائم بالغير كما في الممكنات وعينيته بمثله لا ينافي

فالوجود القائم بالغير لا يمكن عينيته للوجود القائم بنفسه

كان له وجود زائد قائم بالغير هو عينه يؤكد الاحتياج

يستنبط ضابطة ان الشيء القائم بذاته كالانسان مثلا

وجود عينه كان موجودا بوجود قائم بنفسه فيكون واجبا

لذاته والشيء القائم بالغير اذا كان له وجود قائم بالغير فيكون ممكنا

لان عينية هذا النحو من الوجود المحتاج الى الغير لذلك الشيء القائم

بالغير المفتقر اليه مؤكد للامكان **اقول** الظاهر ان هذا مبني على

مذهب المشائين وهو ان الوجودات الخاصة للماهيات الممكنة التي

يترتب عليها الآثار امور منضمة اليها والوجود الخاص في الواجب

تعالى نفس ذاته القائم بذاته فالوجود بنفسه ثم نحو منه

وقائم بغيره بخلاف الوجود بالمعنى المصدري فانه امر انتزاعي

الشيء بالحمل الاولي يوجب كونه امرا اعتباريا انتزاعيا وبالحمل

الذاتي يوجب كونه واجبا لذاته قائما بنفسه لان كل ما كان

مبدأ انتزاعه بنفسه فهو واجب لذاته قائم بنفسه ولا بنفسه

بالغير وكان الوجود الحقيقي الذي هو واجب لذاته وبه موجود

كل شيء فانه عند القائلين به ليس له قيام بالغير فلا يتم التقريب

اصلا فتأمل **قوله** وتلك الحقيقة على ما انه حاصل ان منشأ

الوجود المصدري بالحقيقة ليست مهية ممكنة لانها في حد ذاتها

٢٣٩

وسبد انتزاعه حقيقة يجب ان يكون متقررا بذاته وهو الواجب

لذاته فهو حقيقة الوجود وبها موجودية الاشياء كلها لان ما به

الموجودية لا يكون معدوما وباطلا في ذاته فالوجود المصدري باعتبار

عنوان له لا بغيره فافهم **قوله** والابنية محضة لا مهية له آه

قال في الحاشية واعلم انه وقع الاختلاف بين السيد صدر الدين

والمخدوم جلال الدين محمد رحمهما الله في ان للواجب تعالى

مهية ام لا فقال السيد انه هو الوجود ولا مهية له لان المهية

هي الحقيقة المعراة عن اعتبار الوجود وهو سبحانه منزه

عن اطلاق المهية واحاطة الاعتبار آه وقال المخدوم جلال

الدين محمد له مهية هو الوجود انتهى والمحشي المحقق اختار

قول السيد بناء على ان الماهية تطلق غالبا في المتعارف فيما

على حقيقة المعراة عن الوجود وغيره من الاوصاف في اعتبار

العقل **اقول** لا شك في انه تعالى بذاته مصداق الحمل ومبدأ

الآثار فهو وجود خاص حقيقي بالاتفاق بينهما والنزاع

في اطلاق المهية بالتفسير المذكور عليه فالسيد اعتبر فيها

٢٤٠

التعرية من مفهوم الوجود وغيره من الاوصاف مطلقا فيجب ان يكون
معقولة مع قطع النظر عن كلها وهي مستحيلة في ذاته تعالى لانه
خاص قائم بذاته هو مصداق لحملها في مرتبة ذاته فلا يمكن
عنها في اعتبار العقل فقال بانه موهبة له والعلامة الدواني اعتبر فيها
التعرية في اعتبار العقل عن جميع القيود والاعتبارات الغيرية اللاحقة
من خارج فيجب ان يكون معقولة ولو بوجه ما مع عزل النظر عن
تلك القيود والاعتبارات ولا يجب كليتها فيجوز كونها هوية شخصية
وبهذه التعرية ضرورية فيه عز مجده فقال باطلاقه عليه تعالى
قال في الحاشية القديمة ان حقيقة الواجب تعالى عندهم هو الوجود
البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات
الغيرية فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر
بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هويته
التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه واعني بكون غيره موجودا انه
معروض لحصة من الوجود مطلقا بسبب غيره بمعنى ان الفاعل
يجعله بحيث اذا لاحظه العقل ينتزع عنه الوجود فهو بسبب الفاعل

بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه كذلك بذاته اقول

فالنزاع يرجع الى اختلاف الاصطلاح حينئذ فافهم **قوله**

ويحوم حول ذلك آه اذ هو مبني على ان حقيقة الوجود غير المفهوم

الانتزاعي وغير حصته وهو الوجود الخاص الذي هو منشأ

يعني ان حقيقة الوجود وصفة منضمة في الممكن ١٢ السيد

انتزاعه ومصداق للحمل بانضمامه الى الذات الا انه غير الوجود

الخاص الذي هو قائم بنفسه وواجب لذاته كما يدل عليه قوله

حيث قال انه ليس قائما بالماهية لا على وجه الانضمام ولا على وجه الانتزاع ١٢ السيد

هناك اذ عين الذات ينوب منابه في كونه مصداقا للحمل فهما

مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع في الممكن مغاير لما هو في الواجب

لانه نفسه الا انه قائم مقام ما هو في الممكن وبهذا يظهر الفرق

بين هذا القول وما حققه المحشي وهذا هو المشهور من مذهب

ولذا قال المحشي ره ويحوم حوله آه لانه بعينه كلام المحشي المحقق فافهم

المشائين قالوا مذهبهم ان للوجود افرادا متكثرة بدون الاضافة

والفصول المنوعة بالماهيات الممكنة متخالفة بالحقيقة وفي

الواجب نفس ذاته قائم مقامها فهو وجود خاص قائم بذاته من غير

حتى يكون ممكنا ١٢ السيد — حتى يكون زائدا ١٢ السيد

افتقار الى فاعل موجد ومحل قابل له ومخالفة لها بالحقيقة كما ذهب

لها في الوجود المطلق الذي هو امر انتزاعي افرادها وقد سبق انه باطل وما

يه شيخ الاشراقيين من ان الوجود امر عقلي اختراعي من العقول

الذي زائد في الجميع بحسب الذهن الا ان مصداقه ومبدأ انتزاعه

في الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن ذاته من حيث انه مكتسبة

الجاعل منطبق على مختار المحشي فان الحيثية المكتسبة هي حيثية

ذاته من حيث استناده الى الجاعل فمصداق الحمل في الجميع هو ذاته

لكن في الممكن ذاته من حيث استناده اليه تعالى على الانحاء

المخصوصة المختلفة كما بين في موضعه وما يفهم من اخير التلويحات

ان المجرد مطلقا واجبا كان او عقلا او نفسا هو عين ذاته فالمجردات وجودات

محضة قائمة بذواتها فهو ظاهر البطلان **قوله** وما قيل ان هذا محل اه

القول بظاهره يحتمل انطباقه على مختار المحشي ره ويمكن حمله على ما هو

المشهور من المشائية وعلى كل تقدير يدل على ان الوجود الحقيقي الذي

هو مصدر الآثار وما به الموجودية غير المعنى المصدري الانتزاعي

وما قيل ما به موجودية الاشياء وما يترتب عليه الآثار هو الخلط

الاتحادي مع مفهوم الوجود سواء كان الاتحاد بالذات كما في الواجب

تعالى او بالعرض كما في الممكن ومفهوم الموجود بسيط لمفهوم مشتق

يتوقف ثبوتها آلا ولا ينتقض بعدم المانع لانه كاشف عن

امر وجودى هى العلة حقيقة **قوله** والواجب لو كان علة آه

فان قيل المشهور ان الشيخ ذهب الى ان لوازم الماهية من حيث

هى هى مستندة اليها من غير مدخلية الوجود مط فى اقتضائها

لها فمصداق حملها نفس تلك الماهية من حيث اقتضائها بها للخلط

من غير مدخلية الوجود مط فى اقتضائها بالذات فيلزم حينئذ جواز

كون الوجود من لوازم المهية للواجب تعالى ومن العوارض المعلولة

لها بان يقتضى ذاته بما هى هى الوجود من غير ان يتقدم عليه

بالوجود وينتقض بهذا قوله ان العلية تقتضى وجود الموصوف بها

قلنا عدم مدخلية الوجود بالذات فى الاقتضاء لا يوجب

انفكاكها عنه فى مرتبة الاقتضاء بل يجب ان يكون المقتضى متقررا

مخلوطا بالوجود لان الضرورة العقلية يحكم بان الاقتضاء

والتاثير لا يمكن من اللاشى ولا شك فى ان مرتبة اقتضاء

الشيء لصفة متقدمة بالذات على حصول الصفة للمقتضى فاذن

لا يمكن تاثيره واقتضاؤه لصفة هى نفس وجوده لخلاف

سائر الاوصاف المتفرعة على الوجود وكذا على المذهب المنسوب
الى الشيخ والقدماء واما اذا قلنا بمدخلية الوجود مطلقا على ما هو مختار
المحشي والمتاخرين حيث قال في بعض حواشيه ان المقتضى واللوازم
لا بد فيه من اعتبار الوجود شرطا او قيدا في المقتضى كيف ومبدأ
الاثار هو الوجود والعدم مطلقا من اثار الملزومات فلا مراهونه
ويأول في قول الشيخ بان مراده عدم مدخلية خصوص احد
الوجودين في تلك اللوازم لمطلق الوجود بخلاف اللوازم الخارجية
والذهنية وبالجملة على كلا الرأيين تقدم العلة على المعلول بالوجود
فلا يمكن ان يكون الماهية علة لوجودها فتفكر **قوله** واما
تقدم آه جواب عما ذكره المجيب سندا للمنع تفصيله ان ماهية
الممكن بالقياس الى وجودها ليست علة قابلية له بمعنى انها
حاصلة له وكان امكان حصول المعلول واستعداد وجوده
حتى يتقدم عليه بالوجود بل انما هي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها
بناء على الجعل البسيط او باعتبار اتصافها بالوجود بناء على
الجعل المؤلف فتقدمها على الوجود على نحو تقدم المعروض

على العارض غير التقدمات المشهورة وهو التقدم بالماهية
مع عزل النظر عن الوجود وملاكه افتقار المتاخر الى سنخ قوام مهية
المتقدم لا الى وجودها **قوله** وكذا تقدم الاجزاء آه هذا جواب
عن السند الثاني وتفصيله ان الاجزاء العقلية التي بها تقوم
سنخ الماهية اذا اخذت بشرط لا شيء كانت اجزاء خارجية ومتقدمة
عليها بالوجود تقدما بالطبع لان جزء الموجود بما هو جزؤه يجب ان
يكون موجودا محتاجا اليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا الاعتبار
علة له واذا اخذت لا بشرط شيء كانت محمولة على الكل ومتحدة
معه في الوجود فلم يكن علة له بل هي متاخرة عن الماهية في الوجود
لانها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة بعد التحليل و
الانتزاع من الماهية واما قبل التحليل فلا تقررها ولا وجودها بالفعل
الا تقررها الممنوع ووجوده كالاجزاء المقدارية للمتصل فاطلاق اسم
الجزء عليها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء في الملاحظة التفصيلية التي
هي ملاحظة الوجود بها ام في التحصيل فهي بالحقيقة اجزاء للحد دون
فهي بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها بالتقدم على الماهية تقدما

بالمهية من حيث افتقارها اليها في سنخ تقومها وفي وجودها كما

سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** احدها مقدم على نوعه الآ

ان التقدم عبارة عن كون احد الشيئين بحيث يحصل له معنى

يحصل ذلك المعنى لشيء آخر الا وذلك حاصل للشيء الاول فيكون

متقدما والآخر متاخرا في ذلك المعنى وهذا المعنى هو ملاك

وبحسبه يحصل اقسامه وهو القدر المشترك على وجه التشكيك

عند المحققين سبعة الاول التقدم الزماني وهو ما بحسبه يمتنع

اجتماعهما في الحصول الزماني وما به القبلية والبعدية

وملاكه فيه توسط ممتد غير قار وطرفه بينهما وما فيه التقدم

والتاخر هو الحصول الزماني والثاني التقدم السرمدي وبازائه

التاخر الدهري وملاكه فيه تخلف المتاخر عن المتقدم في

في نفس الامر تخلفا صريحا متقدما عن اعتبار الزمان وطرفه

بحسب نشأ طباع الامكان الذاتي لذلك كما سيأتي ان شاء الله

تعالى ولا مدخل في هذين لعلاقة افتقارية بين المتقدم والمتاخر

وانتفائهما في الذاتيات بالقياس الى الماهية لاتحادها ذاتا

و وجوداً والثالث التقدم الرتبي وهو كون احد الشيئين مبدأ
محدوداً في الامور المرتبة بالوضع او بالطبع او اقرب اليه من الآخر
المسبوق والسابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدء الذي يضاف اليه
الاشياء بالقرب والبعد منه واما بعده فالسابق هو اقرب
اليه فملاك الامر فيه كون المتقدم هو المبدء والقريب منه ومنه
التقدم المكاني الرابع التقدم بالشرف والكمال وملاك الامر فيه نفس
المعنى المجعول كالمبدء المحدود والترتب بحسب القرب والبعد منه
وان كان ذلك المعنى غير الفضل والشرف كالخسة والدناءة فاذا
كان احد الشيئين من ذلك المعنى ما ليس للآخر او له بعض ما
للآخر كان متقدما عليه بالشرف والكمال فالمتقدم بالشرف هو
الفائق الفاضل والزائد بالكمال ولو في معنى ما غير الفضل و الشرف
وهذا جعل الرئيس متقدما بالشرف على المرؤس للرئيس فان
للرئيس من الاعتبار ما ليس للمرؤس وانتفاء هذين القسمين
في الذاتي بالقياس الى ذي الذاتي ايضا ظاهر لامر نعم بين الاجناس
والانواع المرتبة عقلا متصاعدة او متنازلة تقدم بالرتبة

بحسب الوقوع فی سلسلة ترتیب العقلی لا بینها وبین الماهیة

بحسب الوجود فی نفس الامر الخامس التقدم بالطبع وهو تقدم العلة

الناقصة علی معلولها فی الوجود والسادس التقدم بالعلیة وهو تقدم

الفاعل التام علی معلوله فی وجوب الوجود السابع التقدم بالماهیة

التقدم فی سنخ تجوهر الماهیة وتحصلها وما به التقدم والتاخر فی

هذه الثلاثة هی العلاقة الذاتیة والارتباط الافتقاری بینهما

اذ ارتباط احدهما بالآخر اما ان یرجع الی تکافوء فی وجوب الوجود

من الطرفین فهو التقدم بالعلیة وملاکه وجوب الوجود لانه

حاصل للعلة فی مرتبة مکان معلولها ای من علة وانکان امعا

بحسب الوجود فی نفس الامر ولا یرجع فانکان ذلک من جهة

التوقف فی نفس الوجود دون التقرر والوجوب بان یحصل الوجود

للمتقدم حیث لم یحصل المتاخر ولا یحصل له الا حیث حصل

للمتقدم من غیر اعتبار لا فادة ولا ایجاد فهو التقدم بالطبع

من جهة التعلق بحسب مرتبة الماهیة مع قطع النظر عن الایجاد

والوجود والوجوب بان لا یمکن تجوهر ماهیة حدها الا وتجوهر

ماهية أخرى وهي بعد تتجوهر في مرتبة لم يتجوهر فيها حقيقة ذلك
فهو المتقدم بالماهية ثم اللواحق للشيء بحسب مرتبة تقرره سنخ الماهية
كالوجود والإمكان والوجوب بالغير متقدمة على لواحقه في مرتبة
الوجود تقدما حقيقيا بأن يعد من توابع السبق بالماهية إذا عرفت فلا
يذهب عليك أن تقدم جوهريات الماهية عليها إذا أخذت بشرط
لا شيء تقدم بالماهية وبالطبع لأنها بحسب ذاتها ووجودها علل
لذات الماهية ووجودها وإذا أخذت لا بشرط شيء فهي متقدمة عليها
بالماهية لا بالطبع فإن ماهية الجنس وكذا ماهية الفصل من حيث
هي هي تحصلت وهي في مرتبة لم تتحصل في تلك المرتبة ماهية
نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة إلا وقد تحصلت تلك
معها وقبلها فيكون الفصل والجنس تقدم على النوع في سنخ التقوم
والتحصل الذي هي مرتبة متقدمة على الوجود وذلك بحسب ما
يحكم به ملاحظة التفصيلية التي هي لحاظ الإبهام والتحصل
مع عزل النظر عن الوجود بل عن المجعولية بالفعل بالجعل البسيط
ثم قال المعلم للحكمة النضيجة الطبيعة لا بشرط شيء وإن كانت

على ان الطبيعة نبشرط شيء لكن كاد ان يكون سببا نسبتها اليها سبيل نسبة الكل الى الجزء بحسب الشركة الواقع في لحاظ التعيين والابهام فكما انها تقدم عليها بالمهية فكذلك يصح من وجه ان لها تقدما عليها بالطبع تقدم البسيط على المركب فالطبيعة من الشيء الطبعي كالبسيط من المركب لكن في لحاظ التحصل والابهام لا في الوجود ولا في سائر اللحاظات ثم قال في موضع اخر السبق بالمهية من خير الجعل البسيط والسبق بالعلية من خير الجعل المؤلف والمتصف بالسبق بالمهية هو جوهريات الماهية بالقياس اليها ونفس ماهية بالقياس الى وجودها وجاعل الماهية سلبا بسيطا او ان سبق الماهية على وجودها ليس الا سبقا بالمهية اذ يمتنع ان يكون بحسب الوجود او حتى يكون بالطبع او بالعلية وجوهريات المهية كما انها عليها بالمهية فربما يقال انها تتصف بحسب سبق عليها بالطبع بحسب الوجود لكونها من علل وجود المهية كما انها من علل نفسها وتنظر في قوم وذلك ان قلنا بجزئية في ظرف التحليل والتعرية في لحاظ التحليل هنالك وذلك ... وتمامه الشبه بالسبق بالطبع ان قلنا ان حكمها بجزئية

ايضا انما هو على المسامحة والتشبيه لا على الحقيقة وتدقيق
التأمل فيه قال انها انما يقع في حيز المحتاج لا في حيز المحتاج اليه فسبقها
على المهية بالطبع بمعنى ان العقل بعد التحليل يلاحظ التحصل والا
بحد الجوهري احق بان يوجد اولا من تلقاء الجاعل بايجاد اخر
ووجوده مغاير بل بنفس ايجاد المهية وبعين وجودها الذي لها
تلقائه واما الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين فانما
تقوم جوهر الماهية بها بحسب خصوص وقوعها في الاعيان فسبقها
الماهية باعتبار التقرر انما يكون بحسب خصوص تجوهرها في الاعيان
لا بحسب نفس المهية بما هي هي وكذا الاجزاء العقلية كالمادة والقوة
العقليتين انما تقوم نفس المهية بحسب خصوص تمثلها في العقل لا
بحسب سنخ المهية بما هي هي ولذا لا يصح التحديد الا بالجوهريات
او بالاجزاء العينية او العقلية اذ الحد انما يقع بما يدخل قوام
المهية المتقررة الموجودة بما هي هي لا بما هي موجودة انتهى مقاله
والحق ما قال الناقد واختاره المحشي المحقق لان الذاتيات الماخوذة
لا بشرط شيء لما اتحدت مع الماهية النوعية في مرتبة سنخ تقررها

ووجودها بحيث لا يتميز عنها الا في ظرف التحليل والتعرية كانت
معتبرة في حيز المحتاج في التقرر والوجود الى جاعل الماهية وعلة الوجود فلا
يتقدم عليها على نحو تقدم اجزاء الناسوت بالطبع نعم يصح تحليلها اليها والتحليل الى
ما منه التقوم فالماهية في مرتبة ذاتها متقومة ومتحصلة بها من حيث هي فهي
مفتقرة اليها في سنخ تقومها مع قطع النظر عن المجعولية وما يترتب عليها من التقرر
والوجود ثم لما كان الجنس مبهما ولا يتحصل الا بالفصل فلا يمكن ان تتقرر
ويوجد الا بتقرر النوع ووجوده وكذا الفصل فليس لهما في انفسهما اذا اخذ
بشرط شيء استحقاق المجعولية والوجود بالاستقلال بل في ضمن استحقاق
النوع فالعقل اذا حلل النوع اليهما يسنده احق بالتجوهر منهما اولا فهما باخذ ماهية
المتصل بشيء ومن هنا يصح ان يقال ان الجنس والفصل متاخران عن
النوع في الوجود لكانا متقدمين عليها بالمهية بحسب نحو من انحاء الملاحظة
ولا يصادم ذلك اتحادهما بالذات مع النوع في التقرر والوجود بحسب الواقع اذ يكفي
فيه تقدم مهيتهما على الماهية النوعية بحسب افتقارها اليهما في سنخ تقومها
ولا يجب فيه التمايز بين المتقدم والمتاخر في مرتبة التقرر الذي هو اثر الجعل
البسيط اذ قد يكون المتاخر امرا انتزاعيا لا يصح تقرره فضلا عن التميز

كما في الماهية ووجودها وإذا كانا متميزين في التقرر والوجود

فليس ذلك بحسب ما يستدعيه التقدم بالماهية بل بسبب أمر آخر

كما في تقدم الأجزاء الخارجية عليها بخلاف التقدم بالطبع وبالعلية

فإنهما يستدعيان التميز بينهما بحسب الوجود والوجوب ولو

تنزلنا وقلنا بأن الذاتي يجده العقل بعد التحليل أحق بالمجعولية

وما يتبعها من التقرر والوجود من الماهية النوعية وقلنا أن التقدم

بالماهية هو المتقدم في استحقاق المجعولية والتقرر **فنقول**

أن تقدم الذاتي على الماهية في استحقاقه الوجود بحسب استحقاقه

التقرر المستتبع للوجود لا يكون مما كالتقدم بالطبع إذ ملاكه

هو الافتقار في الوجود بالأصالة إلى علة بعد تحصل مرتبة

الذات لا بالطبع ولذلك لا يحكم العقل بالتقدم فيه إلا بملاحظة

الوجود فللوجود مدخل فيه ومن هٰهنا يستدعي الامتياز

في الوجود بخلاف تقدم الذاتي على الماهية إذ هو مع قطع النظر

عن الوجود بل عن مجعولية ما يترتب عليها فتقدم الذاتي

في استحقاق الوجود بحسب تقدم استحقاقه للتقرر بالحقيقة

رجع الى التقدم بالمهية وجعله تقدما بالطبع احداث اصطلاح
بلا فائدة معتد بها اذ متبوع هنا الحق بالاعتبار بل لا يلزم من
تقدم استحقاق الشيء المتقرر لكونه محتاجا اليه لمهية المتا
التقدم في استحقاق الوجود لجواز ان لا يفتقر اليه في الوجود
ان يكون الامر في الوجود بالعكس الا ترى ان الاجزاء العقلية
تحليلية لا وجود لها بالفعل في ظرف وجود المهية الا بعد تحليل
العقل في الملاحظة التفصيلية التي هي في مرتبة الحد فتفكر
بدقة النظر **قوله** بان الواجب لذاته استدلال على عينية
الوجود للواجب تعالى بسلب العدم عن مرتبة ذاته بان المعدوم
في حد نفسه هالكة الذات وباطلة الحقيقة فهو ممتنع الوجود
او جائز الوجود وعلى كلا التقديرين يلزم ان لا يكون واجبا
تقدير زيادة الوجود يلزم ذلك ومن المعلوم بالضرورة ان
المعدوم لا يكون مقتضيا للوجود لامتناع ان يكون الاقتضاء
ناشيا عن اللاشيء الا ذات في حد نفسه فيجب ان يكون موجودا
في مرتبة ذاته فلا يزيد وجوده على ذاته **قوله** وبان مصداق

هذا الاستدلال مبني بالنظر الى مصداق الوجود بان الموجود اذا
صدق عليه الوجود في مرتبة متاخرة عن الذات بملاحظة حيثية غير
حيثية الذات كان محتاجا الى الغير اما في سنخ قوامه او في اتصافه
بالوجود وبطلان كون الشيء جاعلا لنفسه ومفيد الوجود من
الفطريات فمصداق حمل الوجود على الواجب لذاته نفس ذاته بما
هي هي ولا نعني بعينية الوجود الا هذا ويمكن ان يقال ههنا ان الوجود
ليس الا ما هو مبدء الاثار والتاثير فلو كان ذاته تعالى بما هي
مفيد الوجود كما زعم المتكلمون كان في مرتبة ذاته مبدء التاثير
والاثر الذي هو الوجود فكان في تلك المرتبة وجودا او موجودا فيلزم
عليهم القول بالعينية من حيث لا يشعرون فتامل **قوله**
يعني لو سلم آه اشارة الى ان المجيب لم يبن كلامه على الجزم بان معنى
التقدم تلك الحيثية كيف ومعنى التقدم ما مر تفصيله باجماع العقلاء
وهذه الحيثية التعليلية في صحة التقدم فهي نفسه على تقدير
فاندفع ما قيل ان هذا الجواب مردود بمنع كون التقدم هذه الحيثية
لانها مصححة له نفسه وايضا رد هذا الجواب بان التقدم

وكان هذه الحيثية الراجعة الى القضية شرطية وهى انه لو وجد
كان احدهما مقدما على الاخر بحسب الوجود فيكفى للمستدل ان يقول
صدق هذه القضية فى شانه تعالى مقارن لصدق المقدم فيصدق
التالى هو تقدمه تعالى على وجوده بحسب الوجود لكونه علة له على تقدير
زيادته وحينئذ يلزم تلك المفاسد من لزوم كون الشئ موجودا
مرتين ولزوم الدور او التسلسل ولا يخفى عليك ان مقدم الشرطية
تحقق مجموع الامرين او تحقق المقدم وجده والمتحقق فى شانه تعالى
هو تحقق الواجب فقط او تحقق وجوده الزائد عليه بالفرض معه
فصدق الشرطية لا يوجب مكان المقدم فتامل قوله فى شانه
انه حيثية تعليلية وهى لا يستدعى وجود ما له هذه الحيثية
ليس علة قابلية بل هو معلول لنفس ذاته والاتصاف بالوجود
بحسب ذلك الاتصاف من حيث هو متوسطة رابطة بين الطرفين
الماهية المخلوطة بالوجود معلوله والعلة القابلية
المعلول وحاملا او مستعدا وجوده فيجب تقدمها عليه بالوجود
قوله من حيث انه احترز به عن الاجزاء العقلية

الى المحدود لانها ليست باجزاء لانها مما يحمل اليه المحدود فى
الملاحظة العقلية او بما يتألف منها اذ لو تركيب فيه حقيقة
فاطلاق اسم المركب عليه واسم الجزء عليها بالمسامحة نعم هى اجزاء
للحد التركيب منها فالجزء الحقيقى ما يتقوم المركب فى مرتبة وجوده
وهو بحسب وجوده يقومه او بحسب المهية مع قطع النظر عن الوجود
سواء كان تقويمه بحسب وجوده فى الذهن كاجزاء الحد او فى الخا
كالمادة والصورة وبالجملة يجب فى المقوم من حيث هو مقوم ان يكون
موجودا او يكون وجوده شرطا للتقويم لا قيدا له والا فلا بد من
وجود اخر فاندفع ما قيل ان تقدم الجزء على الكل من حيث المهية
والذات لا من حيث الوجود اذ لا بد ان يلاحظ فى الحكم بالتقوم
الوجود اصلا ومن ههنا يظهر فساد اخر فى جواب المصنف
لوجه الاندفاع ظاهر لان الوجود لم يكن قيدا للمقوم بما هو
مقوم لكنه شرط التقويم فيجب ملاحظته فافهم **قوله** فلا يمكن
الجزم الخ لما امتنع خلو الماهية من احد الوجودين والمقوم
بما هو مقوم لا يختص تقويمه لها فى وجود دون وجود

على الثالث فرم بين التركيبين فاختر م بالتقوم بحسب اي وجود وظرف كان

او يمكن مع الشك في وجوده في ذلك الظرف واما الشك في خصوص وجوده في ظرف

فلا ينافي في الجزم بالتقوم بحسب الوجود في ظرف اخر نعم لو شك في وجوده المطلق

فلا يجزم بالتقوم اصلا وبالجملة لما كان الوجود شرطا للتقوم فلا يمكن الجزم

بالتقوم مع الشك في الوجود مطلقا فافهم **قوله** لا يخفى ما فيه آه اي من

جواز اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة واشتقاقا كما مر **قوله** فلا

اما قال في الوجود ان يقول فالصواب انه يمكن ان يراد بالوجود ههنا الوجود الحقيقي

الذي هو منشأ الانتزاع ومصداق الحمل بالذات وقد عرفت انه يابى

قبول نقيضه **قوله** استدل آه بان يقول لو كان الوجود نفس الماهية

كانت من حيث هي هي مصداقا للحمل بالذات ومنشأ الانتزاع في مرتبة ذاتها

كما يكون الكل على تقدير الجزئية فلا يتصف بالعدم والا لكانت موجودة

ومعدومة معا **قوله** بجعل الجعل آه اما بالذات كما هو عند المشائين

او بالاستتباع كما هو عند الاشراقيين بان يتعلق الجعل بنفس الماهية

ثم يتبع ذلك لاتصافها بالوجود وعلى كلا المذهبين يكون مصداق

الوجود هي الماهية من حيث استنادها الى الجاعل لا بنفس ذاتها

من حيث هو هو اي باعتبار اتصافها بالوجود بخلاف الذات و
الذاتي فان مصداقهما نفس الشيء من حيث هو هو من غير ملاحظة
حيثية ما غير الذات فيتم البيان على كلا المذهبين **فان قلت**
أليس المعدوم في نفسه يصح سلبه عن نفسه وكذا سلب ذاتياته عنه
فيكون ايجادهما متوقفا على اسناده الى الجاعل الذي به وبه يكون معه
قلت انما الافتقار الى تقرر الذات فقط حتى لو امكن من غير جعل
يكفي في ايجابهما على ان ذلك من جهة استدعاء مطلق الربط الايجابي
لا من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية حاشيته والسر
ان الماهية في مرتبة ذاتها مخلوطة بالذاتي فيستغني بحسب خصوص
الخلط بها عن توسط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين بخصوصهما
ولا الى اعتبار جعل بسيط اياها بخلاف الخلط بالوجود وسائر العر
فانه في مرتبة متأخرة عنها الا ترى ان ملاحظة الماهية هي بعينها
ملاحظة الذاتيات غير منسلخة عنها في شيء من الملاحظات فيتوقف صدق
الحمل بالذات على مجعولية الماهية في نفس الامر وتقررها انما هي بالعرض
حيث عدم تقرر الممكن بنفسه وبحسب مطلق الربط الايجابي وبالذات بالنسبة

لخصوص الخلط وخصوص المجموع اذا تقررت الماهية بالجعل صارت
بنفسها هي وذاتياتها لا باعتبار الجعل بالجعل المجعولية بخلاف الوجود وتأ
لعوارض فتفكر **قوله** ولا يخفى آه هذا الكلام من الشيخ الاشعري
تحقيقا للبحث الذي سبق وسيأتي **قوله** ان هذا الدليل آه اشارة الى دليل
لا الى دليل المحشي لان مبناه على امتناع تخلل الجعل بين الشيء ونفسه
ولا ريب في لزومه على تقدير العينية والجزئية سواء كان الوجود في نفسه
واما دليل المص فمبني على لزوم رفع الامكان الذاتي وهو غير لازم على تقدير المحشي
بما يقرب منه كان دليلا مبنيا على لزوم رفع الامكان الذاتي **قوله** ويجري
الاعراض آه وكذا في الصور الجوهرية للاجسام فانها بتشخصاتها موجودة
في الخارج على وجه الافتقار اليها وتوضيحه ان وجود الاعراض نحو وجودها
على وجه الافتقار اليه فيكون لها وجود قائم بالغير وعينية هذا النحو
لها من حيث انها محتاجة الى العلة مؤكد للافتقار الى الغير وانت خبير بان
في نفسه الذي هو مفاد كان التامة امر مشترك بين الجواهر والاعراض
للغير انما يعرضه من تلقاء موصوفه لا بنفسه وعينيته للعرض لا يؤكد
اذ هو شيون العرض وما يحذ حذوه ولو حمل على مذهب المتكلمين من ان

الممكن طبيعة ناعتية بذاتها قائمة به فلا يختص بالعراض بل يجري
في الدليل الجواهر ايضا لان عينية هذا النحو من الوجود يؤكد الامكان **قوله**
كانت ههنا شك عليه آه اشارة الى قوله فيما سبق في جواب لا يقال اما اذا كان قائما
بغيره فلا ينافيه بل يؤكده اقول قد تبين لك ثم انه مبني على الوجود الخاص الذي هو
الموجودية في الواجب تعالى وفي الممكنات لكل منهما وجود خاص منضم اليه قائم به كما هو مذهب
المشائين وقد ابطله المحشي والتحقيق ان كلما هو مصداق حمل الوجود عليه لذاته
من غير اعتبار حيثية اخرى غيره فانه يكون قائما بنفسه واجبا لذاته فافهم
قوله لا يذهب مناط الوجود الخاص آه اي في ترتب الآثار وكونها ما به
الموجودية والشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى الا ترى انهم
يستدلون على اثبات الواجب مع انه نفس الوجود الخاص بهذا المعنى وكذا
يثبتون عينية الوجود له تعالى بالبراهين المشحونة في كتبهم **قوله**
في الوجود مطلقا آه سواء كان ذهنيا او خارجيا اذ على تقدير ارادة مفهوم
المطلق او مطلق الوجود لا يتم التقريب لان الجزم بالمطلق لا ينافيه الشك في
الخاص ولا يندفع بتوجيه الاعتراض بان الدليل قاصر عن بعض المدعى اذ التبعيض
اذا كان الكلام في الوجود الخاص تم ان الكلام اذا كان في الوجود الخارجي خصوص

قوله فانهم اصلا فالاعتراض لا يتوجه على مختار المتكلمين كما هو حصولي

[illegible] يستلزم الشعور بالحقيقة آه لان العلم بماهية المعلوم مع العلم الحصولي

[illegible] في اثباته علم حصولي غير ضرورة الحصول معه فلا يتوجه ان الشعور

[illegible] لانه علم حضوري وايضا المراد بالتصديق حصول الصادق والحصولي العلم

[illegible] لا يكون حضوريا وانما الحضوري علم التصديق لو كان العلم حصوليا فانهم قوله

لا يستلزم التصديق آه اراد بالتصديق فيعم الظن المقابل للشك [illegible]

وسلم [illegible] فيجوز [illegible] بهذه الحقيقة فلا يلزم التصديق سوى [illegible]

فانهم قوله لانتفاء منشأ الوجود الذهني آه اي لا توجد نسبة توجد [illegible]

في الذهن كما هو المعقولات الثانية ونحوها [illegible] انها [illegible] الذهن [illegible]

قوله الوجود في الاذهان السافلة فقط آه لان الماهية العينية يمكن

[illegible] بان يعقلها احد وانما اذا اريد به ما في الاذهان مطلقا او في المبادي

[illegible] بل ايضا لا يمكن ان يعقله عنه على [illegible] هذا في الكليات والجزئيات

[illegible] في الجزئيات المادية فيمتنع وجودها فيها فلو كان الوجود الذهني

[illegible] وجودهما لما امتنع ان تراد بالمبادي العالية ما يعم النفوس المنطبعة

فانهم قوله بعد تسليم الوجود الذهني آه على ما يدل عليه قول المص

٢٦٥

والكلام في الوجود المطلق وتصريح الشارح بقوله على تقدير تسليم الوجود الذي

لا قصور فيه فلا يتوجه عليه منع حصول الماهية في الذهن **قوله**

لا ينفك عنها الوجود الخارجي آه اي لا يوجد حيث يوجد الا بالوجود الخارجي

ولا يمكن ذلك الا في الواجب تعالى او الممكن الذي يوجد في الخارج ولم يتعلق به علم

احد منا قدس في الحاشية الا ان يقال كل ماهية موجودة في الاذهان العالية

وح ينفك عنها الوجود الخارجي انتهى واشار بقوله الا ان يقال الى ان فيه

خدشة وهي ان المراد بالوجود الذهني الوجود في الاذهان السافلة وح يعد

الوجود في المبادي العالية من انحاء الوجود الخارجي فافهم **قوله** فيكون كل

من الوجودين آه لان ذاتيات الاشياء لا ينفك عنها في شيء من الظروف كما

نقل عنه لان ما هو ذاتي للشيء لا ينفك عن ذلك الشيء باي وجه اخذ

قوله قد جوز بعضهم آه وح تقرير الدليل هكذا بانا نصدق با

لماهية اي بكونها هي كالتصديق بان المثلث مثلث مثلا ونشك في

وجودها فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا يخفى انه تكلف لان متعلق التصديق

فيما يجعل نفس الماهية وحدها وهي لا يصلح ان يتعلق بها العلم التصديقي

وحمل الدليل على كونها تلك الماهية خلاف الظاهر على انه يدل على نفي العينية بالحمل

الا وبه له الحمل المتعارف الذاتي والكلام فيه كما مرّ في تحرير محل النزاع قوله

يستدرك ذكر التعقل آه لانه ح لا يكون مقدمة من الدليل على ان الشك

في ثبوت الوجود لها لا يمكن بدون تعقل الماهية وتصورها فلا حاجة الى ذكر

التعقل ويكفي ذكر الشك في ثبوت الوجود لها **قوله** اي لا نسلم ان شيئا من

الماهيات آه قال السيد الحكيم في التقديسيات ان جوهريات الماهية الجوازية وعرضياتهما

المقابلة لها ليست في المفهوم المعبر بها عنها اذ هي خواصها ولوازمها وان الجوهري

والعرضي هو المعتبر عنه الذي هو بذاته مبدء تلك اللوازم والخاصة وان الاختلاف

بالجوهرية والعرضية في مصداقها لا في مفهومها وعنوانها فالفصول

المقومة للانواع مطلقا والاجناس على ما بينه لكونها بسائط ذواتها ليس عنها بل

والاسماء التي يؤتى بها على انها فصول اجناس انما هي لوازمها قال الشيخ

ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء لا سيما البسائط الا من سبيل اللوازم

الذاتية الثابتة من الجوهريات فنحن لا نعرف حقيقة الحيوان مثلا الاعتبار

لادراك التعقل والمدرك تعالى ليس حقيقة بل خاصة ولا نعرف فصله

المقوم وكذا لا نعرف حقيقة الجسم مثلا بل شيئا له الطول والعرض والعمق

هذا من خواص الذاتية والذي يقضي به الفحص البالغ ان ليس للعقل ان يعرف

حقيقة الجوهر مثلا اولى لصلاحه او ليته وهي انها حقيقة متعونية حقها
انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فهذا العنوان وان كان عرضا
الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة وفصول الانواع باسرها على هذه المناكلة
فالفصل المقوم للانسان مثلا يعبر عنه بالناطق الدال على ما يقوم به
بهذا المفهوم رسم اقيم مقام الحد بالتوسع على ان المركبات فيصح تحديد
الحقيقة ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني به
مسمى بهما كان حدا حقيقيا من جنس وفصل حقيقيين وان عني بهما مفهوم
كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس وفصل توسعا بين كالرسوم
المشهورة من العوارض اللاحقة بعد قوام الحقيقة كالكاتب والضاحك
فقد ظهر ان العرض الذي هو بازاء الجوهري كالابيض مثلا العنوان
والمعنون كلاهما عرضيان واما الجوهر فالعنوان المفهوم منه عرضي
المعبر عنه فانه جوهري البتة وان اجزاء الحد البسيط اجزاء الحد
والاجزاء الحد الملكي اجزاء المحدود لقوام جوهره جميعا وايضا انه ظ
المفهومات المعبر بها عن الجوهريات والعرضيات الموجودة في الخارج
حاصلة في الذهن بنفسها لا بالوجوه العرضية لها فتصورها تصور

لا بالكنه واما الحقائق الموجودة في الخارج جوهرية كانت او عرضية بسيطة

كانت او مركبة فلا ترتسم في الذهن بنفس حقيقتها الا بصورة اجمالية لا بصورة

تفصيلية **قوله** فيه نظر بوجوه **الاول** ان ذلك البيان مجرد دعوى

لا دليل على امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن ولا على امتناع تحديدها

نعم يصير ان يجعل ذلك سند المنع تصور الماهيات بالكنه التفصيلي وجوزنا يقال

التميز بين الذاتي والعرضي متعذر لان الجنس والفصل مشتبهان بالعرض العام

والخاصة فتعذر التعيين بالتحديد الحقيقي **والثاني** انه قد سبق ان كثيرا

من الماهيات يعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما يعقل الجسم متصفا بالسواد

والبياض ولا شك في ان تصور الوجه في علم الشيء بالوجه تصور بكنهه الحاصل في

الذهن بالذات على الاجمال وقد اشرنا اليه سابقا فاي محذور في ان يكون معنى السواد

والبياض حدا كاشفا بامرين انتزاعيين يعبر عنهما بالسواد والبياض فتأمل

والثالث ان قوله ان عرفهما مبدأهما كان حدا حقيقيا مطوّلا

الحاصل في الذهن هناك بالذات في ضمنه مفهومان عرضيان فان عنى

مبدأهما بان يجعل كل واحد منهما امرا كلا ملاحظة مبدأ له على التفصيل

الذي هو الحد الاجمالي فلا يكون حدا فضلا عن كونه حقيقيا اذ لو

من ان يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرآة لملاحظة
المحدود كان رسما حقيقيا ولو يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرآة
مبدأة بحيث تصير صبغة لهما حين كونهما ملحوظين بين بينك المفهومين وبعلمان
بهما مرآتين لملاحظة المحدود والمحمل لامتناع كون الشيء في حالة واحدة
فيكون حدا حقيقيا ١٢ سيد
في الذهن وملتفتا اليه بالذات وبالعرض فالتحديد بهذينك المفهومين
التفريع ١٢ سيد
رسما بالحقيقة وحدا على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات
لا حدا حقيقيا ١٢ سيد
كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام المهية ووجودها فلا
هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقة بان يراد
بهما المعبر عنهما فتامل **قوله** والا فنتصور بعض المهيات آه اذ لا تيسر
تصور الاسماء بالوجه وعلم الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور بكنه الشيء
لحاصل في الذهن بالذات على الوجه الاجمالي وقد سبق ان كثيرا من المهيات
يتصور بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج فتفكر **قوله** اذا جاز العلم بكنه
كما يتصف الجسم المتصف بالسواد المتصور بالكنه ١٢ سيد
الشيء بالصورة الاجمالية صار حصول كل واحد من الجنس والفصل بكنه
فاذا اتحد احدهما بالآخر فقد حصل الحد الموصل الى الصورة التفصيلية للنوع
الى العلم بالكنه فسقط المنع فتامل **قوله** لم يكن صحيحا آه كما ان السواد

...و غير صحيح **قوله** كان هذا المسئلة يجعل محل النزاع الوجود دون...

...شار بقوله كان الى ان التخصيص بالمشتق بعيد بل هو باطل لان النزاع...

...لى المبدء و يستعمل الحمل فى المشتق و قد سبق ان المبادى و المشتقات...

...هما من الامور العامة فافهم **قوله** هو يصيبه مراد الحكماء آه

...ان يد من اتحاد المهية و الوجود حمل عليها بالذات كما هو عندهم و هذا...

...ينافى الاشتراك المعنوى فالاستدلال على نفى العينية لا يتم و لو نظر...

...عسب بين الحقائق المختلفة بالجنس ينافى العينية المقابلة للجزئية

...يحمل بالذات يتحدى نفعا ان مبطا بهم صيغة و بالذات لا يمكن

...بون تمام الماهية المختصة فى جميع الموجودات لان خصوصياتها ملغات

...فى صدق هذا المعنى العام نعم يجوز ان يكون تمام المشترك بينها كالجنس

...لعالى فلا ينافى الجزئية اذ ليس المراد بالعينية و الجزئية ما هو مصطلح المنطق

...ى بحسب الحمل او لى بل المراد ان منشأ انتزاع هذا المعنى المشترك الانتز...

...لذى هو عرضى للحقائق فى ذلك الاصطلاح و مصداق حمله عليها ما...

...تام المهية فى كل منها او شطر منها و لا شك ان الاشتراك المعنوى بهذا...

...عينية بهذا المعنى كاف مكان الذاتى فان مصداقه تمام المهية فى جميع...

الممكنات لتشطيرها ولا يتغير الفرق بكون الامكان امرا سلبيا بخلاف مفهوم
الوجود بجواز ان يكون الامر الثبوتي الانتزاعي مثل ذلك الامر السلبي في كونه
عرضيا للحقائق الموجودة المختلفة بالجنس بحسب اصطلاح الفن ويكون منشأ
انتزاعه ومصداق حمله عليها نفس ذواتها اذ يجوز في العرض مطلقا يكون مصداقه
نفس المعروض الا ترى ان مفهوم الوجود عرض للواجب تعالى لان هذا المفهوم متحقق
باعتبار العقل وانتزاعه بخلاف حقيقته تعالى فهو مغاير لها مع ان مصداقها
ومبدأ انتزاعها نفس ذاته تعالى فيجوز ان يكون بالنسبة الى الممكن ايضا
كذلك ويكون العينية بهذا المعنى مناط الموجودية بلا الواجبية فتجرد الاشتراك
المعنوي لا يفيد المطلوب بل لا بد له من برهان آخر والحق هو الفرق بان
السلب والثبوت والسلب المانع والرافع لشيء يجوز ان يكون امور مختلفة متعددة
بخلاف الداعي والموجب لشيء واحد فانما هو امر واحد فلا يمكن ان يكون المفهوم
الواحد ولو كان انتزاعيا ومنشأ انتزاعه امور مختلفة بلا جامع مشترك هو
فلا يكون الوجود مثل الامكان فتفكر **قوله** الا انهم جعلوا هذا
الحق ان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع هذا المفهوم
ومصداقه ومطابقه بالذات ومتعين التقرر والفعلية في حد ذاته

ولا يرتاب احد في ان ما هو كذلك لا يكون حقيقة امكانية باطلة الذات

فاقدة الحقيقة غير متعاليات التقرر والفعلية في مرتبة ذاته وايضا

سطوا منها اذ شطرها الاخر اما ان يكون واجب التقرر مستغنيا عن الغير

في قوامه ووجوده وهو ظاهر البطلان اذ لا يتصور حقيقة متحصلة

امكانية اجزاؤها باسرها واجب التقرر ممتنع البطلان كما مر في موضعه

او التقرر مفتقرا اليه وهذا ايضا باطل اذ من المستحيل ان يحصل حقيقة واحدة

بالوحدة الحقيقية من الواجب لذاته والممكن لذاته بحيث يتحدان

تقررا ووجودا فاحسن عما القريحة **قوله** فنقلت زجاجة

مما اورد الفاضل المحشي حاصله لا حاجة الى اثبات كون حسنا ومشو

تقدير الجوهرية فان التسلسل لازم على ذلك التقدير مطلقا **قوله**

ثم على هذا التقدير آه دليل اخر على نفي الجزئية عنه بلزوم استحالة

وهي لزوم كون الوجود جزءا لكل مهية بمراتب غير متناهية فيكون

اعتبارية ولم يتعين بل لم يثبت جزء اخر هاهنا لوجود في نفي

ولا ينقطع التسلسلة وايضا يلزم انتفاء البسائط **قوله** غير المتصل

التواصل ان الكلام في كون الوجود جزءا للبسائط الموجودة

للهوية المقدارية اذ لم يذهب اليه احد من الناس وبطلانه من اوائل
الضروريات قوله وانت تعلم ان المركب آه تفصيله ان التركيب عبارة عن
اجتماع الامور الكثيرة بحيث يصح اطلاق اسم الواحد عليها فان كان بينها مناسبة
ما بالحاجة او غيرها بها يصير امرا واحدا يترتب عليه الآثار غير مجموع
آثار الاجزاء يكون التركيب حقيقيا والا فهو اعتباري وهو المركب العددي
بالعرض وهو الذي وحدته بالحقيقة وحدة العدد العارض له وانما
هي الآثار العددية ولذا قال المحشي المحقق المركب الخارجي العددي
حقيقية منحصرة في العدد لان الكلية والجزئية حقيقية من عرض وا
الكم واجزاؤه احاد بسيطة فمناط التركيب كثرة من وجه ووحدة
من وجه فما ليس في ذاته تكثر لا يكون مركبا ومن ههنا يقال ان اطلاق
المركب على المركب العقلي البسيط في الخارج على سبيل المسامحة فالمركب الحقيقي
الخارجي اما نفس العدد فان بين اجزائه مع مناسبة سابقة لا بالعلية
والمعلولية مناسبة لاحقة باحتياج بعض الوحدات الى بعض اذ لا يتصور
العدد بدون تكرار الوحدة او غيره من الحقائق التي بين اجزائها مناسبة
ما بمنزلة الجزئية وبعد الجزئية سواء كانت جواهر كالجسم المركب من المادة

٢٧٤

٢٧٥

والصورة او اعراضا كالخلقة المركبة من الشكل واللون فهذا المركب ايضا
عددكم من حيث العدد العارض له وايضا من حيث الذات فهو حقيقة واحدة
من المادة والصورة ان كانت جوهرا او من غيرهما ان كانت عرضا فتركيبه مع
النظر عن العدد العارض له على نحو التركيب العقلي والتحليلي باعتبار اتحاد
تقررا ووجودا باعتبار مفهوم غير عددي وهذا المركب هو الذي ابدله
الصوري البسيط في الخارج وان لم يكن المركب فعلية كما بين المحشي بالجملة
لا بد لكل مركب حقيقي عقليا كان او خارجيا من البسيط الحقيقي بناء على
ما بين التركيبين فافهم **قوله** لم يكن للمركب فعلية آه لامتناع
بالعرض بدون ما بالذات وبهذا ثبت امتناع الدور والتسلسل بلا
فافهم **قوله** والامر الاعتباري آه هذا جواب سوال مقدر تقريره
انكم اذا اعترفتم بكونه امرا انتزاعيا فقد ثبت المطلوب بلا تكلف لان
الاعتباري لا يكون جزءا من الامر العيني وحاصل الجواب انه يكون
جزءا عقليا بناء على نفي وجود الكلي الطبيعي **قوله** لانه يتم
وكذا كل مفهوم مما يتكثر نوعه فان مفهوم الواحد مثلا متصف
مع انه راجعها تحت المفهوم الواحد وكذا الكلية تحت المفهوم الكلي

البواقي **قوله** ويجوز ان المعنى الوصفي الا ان طبيعة المعنى الوصفي بما
هي هي مفتقرة الى الغير والجواهر طبيعة مستغنية في سنخ قوامها بذاتها متقومة
لذاته والا يلزم اجتماع المتنافيين في ماهية واحدة بحيثية واحدة
وهي حيثية نفس ذاتها فان الاجزاء المحمولة كل واحد منها متحد بالذات
الماهية المركبة قواما ووجودا **فان قلت** قد قالوا ان الجنس
لا يتحصل ولا يتوجد الا بالفصل فيكون في نحو وجوده تابعا للفصل
البعض الى ان الوجود الخاص الذي يترتب عليه الآثار والفعلية في
هو الفصل فيجوز ان يكون الجنس المبهم عرضا قائما بالفصل المحصل له
ويكون الفصل جوهرا مستغنيا عن الموضوع ولا يكون النوع المتحصل
طبيعة مفتقرة الى الموضوع حتى يلزم اجتماع المتنافيين بل يجب
مستغنيا عن المحل لان شان وجوده شان الفصل **قلت**
ذلك الفصل اما بسيط غير مندرج في المقولات فيلزم ان يكون نوع
الاعراض في سنخ قوامه وجوده مستغنيا عن الموضوع وهو ظاهر
البطلان او مركب من جنس وهو الجوهر وفصل ولا شك في ان
الكلام ثانيا ولا يصلح ان يكون مبدأ تحصل ذلك النوع فتحصله وتقومه

بالحقيقة بهذا الفصل لا يجوز ان يكون هذا الفصل مقوما للجوهر و
لذلك العرض المبهم لاستحالة ان يكون الفصل الواحد مقوما ومحصلا
للجنسين لاسيما في حقيقة واحدة فيجب ان يكون هذا الفصل مقوما
لذلك العرض المفروض كونه جنسا فقط فيكفي في تحصيل ذلك النوع
الفصل وذلك العرض المبهم فينقل الكلام في هذا الفصل هل هو بسيط
مركب من جنس هو الجوهر وفصل ولا يجر الكلام الى عدم النهاية
فيجب ان يكون بسيطا غير مندرج في المقولات فيلزم المحذور المذكور فلا
يجوز ان يكون الجنس عرضا والفصل طبيعة جوهرية وكذلك العكس
لاستحالة ان يكون نوع من الجواهر مفتقرا في قوامه ووجوده
الى الموضوع فتفكر **قوله** وهو يحصل بان لا يكون المراد بالهوية
الماهية الماخوذة مع التشخص وبامتياز هويتي الشيئين في
الخارج ان يكون كل منهما موجودة بانفراده بسبب الامتياز في الخارج عن
الهويتين يحتمل وجوها اربعة **الاول** ان تكونا معدومتين
والثاني ان يكون احدهما معدومة فقط كهوية العنقاء
والانسان مثلا **والثالث** ان يكون كل منهما متحدة مع

الاخرى بالذات فى التقرر والوجود كهوية الحيوان والناطق مثلا

والرابع ان يكون احديهما هى الاخرى بالعرض مثل هويات الامور

الانتزاعية وموصوفاتها فعدم امتيازها فى الخارج لا يوجب ان تكون

احديهما بعينها الاخرى بالذات وهو الملحوظ حصوله بانتفاء

الاخرى فى نفسها وان كانت متحققة بالعرض بحسب تحقق منشأ

انتزاعها فافهم **قوله** لا يكون له هوية اصلا آه اى لا يكون له

هوية بحسب الحقيقة فى الخارج والذهن فلا يكون فى نفس

الامر والضرورة قاضية بخلافه فمعنه انتفاء الوجود الذهنى

ان يكون هوية الحقيقة بعينها هوية الموجودات بالذات لا بالعرض

اقول يلزم على هذا ان يكون الوجود الذهنى للاوصاف الانتزاعية

على تقرير زيادتها والا لم يكن موجودة فى نفس الامر **قال فى**

الحاشية يلزم على ما قال المصرح ان يكون الاوصاف الفعلية عين موصوفاتها

ولعله يلتزم ذلك واما التزام الشارح بقوله لكان محمولا على الذات

مواطيا وبقوله لم يكن لاحد شك آه فالاول هو تمسك بالاطلاق

وهذا المقام يابى عنه والثانى هو على تقدير الاتحاد بحسب المفهوم

لا على تقدير الاتحاد بحسب الصدق انتهى **اقول** قوله لعله يلتزم

ذلك مبنى على انكاره الوجود الذهنى اذ على تقدير وجودها فى الذهن

يكون لها هويّة بالذات فى الذهن وفى الخارج بالعرض فتفكر **قوله**

لا يقال مراد المصنف الاجواب عن بحث الشارح بتغير الدعوى بان

مراده بالعينية والاتحاد فى الخارج ما هو بالعرض بان يكون هويّة

السواد مثلا هى هوية الوجود بمعنى انها منشأ لانتزاعه من غير ان تقيد

معها لتقيد بشئ آخر انضماما او انتزاعا حتى يصير مبدأ لانتزاعه و

وان اعتبرت معها حيثية تعليلية وهى استنادها الى الجاعل فانه

قوله بعيد عن عبارة المصنف الخ لانها تدل على ان للوجود ذاتا فى

الخارج هى بعينها السواد وعلى تقرير المجيب ليست فى الخارج ذات الا السواد

والوجود منتزع عنها ومخالفة للوجود المنقولة عن الاشعرى ظ

تدل على اتحادهما بالذات لا بالعرض فافهم **قوله** لا ان يكون الوجود

الذهنى الخ بمعنى عدم اعتبار كونه شرطا وكونه قيدا لا بمعنى اعتبار

عدمهما فلا يرد ان الكلية ونحوها من المعقولات الثانية مع انها

عارضة للمعقولات الاولى بشرط وجودها فى الذهن قال فى الحاشية

بالنظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ما يكون
الذهن ظرفا للعروض فقط والثاني ما يكون الوجود الذهني شرط العروض
ايضا والاول يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني
يبحث عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية انتهى **اقول** والسر في كون
الذهن فقط ظرفا لعروض الوجود ونحوه كالتشخص من غير ان يكون
الوجود الذهني شرطا للعروض ما مر من ان المعتبر في الاتصاف
ان يتميز الموصوف عن الوصف بحسب وجوده في ظرفه بان لا يتقوم بخصوصه
ولا يتحصل فيه بذلك الوصف حتى لو فرض سلبه عنه في ذلك الظرف لا يبطل
تقومه وتحصله ولا شك في ان الماهية في الخارج مخلوطة
بالوجود الخارجي متحصلة به غير متميزة عنه فاتصافها به في الذهن
او انها فيه تتقوم بالوجود الذهني مستغنية عن الوجود الخارجي
وكذلك هي مخلوطة في نفس الامر بالوجود فيها او في العقل بالوجود العقلي
لكن للعقل ان يلاحظها غير مخلوطة بشيء من العوارض فهي في هذه الملاحظة
معراة عنها حتى عن الوجود فيها فهذا النحو من الملاحظة ظرف للاتصاف بالوجود في نفس الامر
وفي العقل وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر والسر فيه ان مناط التحصيل

الوصوف ههنا نفس ملاحظة العقل بالا خصوص نحو وجوده فی
خصوص هذه الملاحظة وهو بهذا الاعتبار ليس وجودا فی نفس الامر
فان قيل هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلم
يعتبر الفرعية بالقياس اليه **قيل** هذا النحو او تقدم له على نفسه لاتصافه
بهذا النحو من الوجود فی هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم كما حقق المحقق
الدوانی فی الحاشية القديمة **قوله** الا بنحو الوجود ونحوه اه
العوارض التی تعرض للمهية من حيث هی هی من غير اعتبار وجودها
معها شرطا او شطرا فی ظرف اتصافها بها كالامكان الذاتی والوجوب السابق
مثلا **فان قيل** هذا فی الوجود المطلق والوجود الذهنی ايضا
الوجود الخارجی فيجوز ان يكون عروضها فی الذهن مشروطا بالوجود
الذهنی والا يلزم تقدم الشیء على نفسه **قلنا** قد مر ان تقدم
الوجود الذهنی على الاتصاف بالوجود الخارجی ليس الا باستدعاء
طبيعة الاتصاف تميز الموصوف عن الوصف فی ظرفه لا بخصوص
الاتصاف بالوجود الخارجی يستدعی ان يكون الوجود الذهنی علة
فهو بخصوصه مستلزم لما منع عليه فتدبر **قوله** وهذا معنى

اى قول الشارح بل هما من المعقولات الثانية التى يعرض للمعقولات
الاولى من حيث انها فى الذهن قال فى الحاشية الطران هذه الحيثية
تقييدية متعلقة بالمعقولات الاولى او تعليلية متعلقة بقوله يعرض
وعلى كل تقدير لا يخرج عن المسامحة لان الاول يدل على كون الوجود الذهنى
قيدا للمعروض والثانى تدل على كونه شرطا للعروض فالاولى حذف
هذه الحيثية والاكتفاء بقوله فى الذهن كما وقع فى بعض العبارات انتهى
اى عبارة الشارح فى حاشيته على شرح القديم للتجريد حيث قال فى نفسها
ما يعرض المعقولات الاولى فى الذهن ولا يوجد فى الخارج امرا يطابقه
اعلم ان الاستاذ المحقق رح اراد ان يحمل كلام الشارح ههنا على هذه
العبارة بحمله على المسامحة ليوافق ما هو التحقيق من ان المعقولات
الثانية التى هى موضوعات الفلسفة انما لا يشترط الوجود الذهنى فى
فى عروضها ولم يحمل كلامه ههنا على ما هو الظاهر المطابق لما فى
حاشية التلويح حيث فسرها هناك بما يعرض الماهية بحسب الوجود
الذهنى اى ما للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضها لان هذا
التفسير هو المناسب هناك لان المعقولات الثانية التى هى موضوعات

المنطق للوجود الذهني مدخل في عروضها كما مر فيما نقل عنه في الحاشية
بقوله والنظر الصحيح تنبه **قوله** احترز به عن العوارض الخارجية
وهي التي يترتب على الوجود الخارجي بان يكون لخصوص وجودها الخارجي
مدخل في الاتصاف بها انضماميا كان او انتزاعيا كالبياض والفوقية والعمى
قوله ان لا يكون الخارج ظرف العروض اه سواء كان العروض انضماميا
او انتزاعيا فيخرج عنها لوازم المهية التي هي من العوارض
المعلولة لها مطلقا من غير ان يكون لخصوص احد الوجودين فيها مدخل
لان المهية متصفة بها ذهنا وخارجا **قوله** ويتفرع عليه اه
نقل عنه وجه التفريع ان المراد بان لا يكون الخارج ظرف العروض ان
لا يكون الانطباق والحمل بحسب الخارج فيلزم ان لا يكون الفرد من حيث هو
فرد موجودا في الخارج انتهى وتفصيله ان لا يصدق على الاعيان بحمل
ذاتي فالمراد بالفرد نفس المهية الماخوذة مع طبيعة القيد لا ما يصدق
هي عليه مطلقا كما يدل عليه قوله واما مفهوم الموجود بحسب الحقيقة
المحصل للاعتبارية دون الاعيان الخارجية والحق ان المعقول
الثاني الذي يبحث عنه في الفلسفة الاولى هو الذي لا يصدق

على الاعيان بمجرد ذاتي واو يحاذي بها خصوص حال في الخارج ولا
ما ينوب منابها في التأمل كما في لوازم الماهية فان حيثية الاتصاف
فيها بقوم مقام تاصلها وهذا معنى قولهم لا يحاذي بها امر في
الخارج والمراد بالفرد من حيث هو فرد ما هو مطابق بالفتح فان
الاعيان الخارجية ليست مما يصدق عليها مفهوم الوجود وان
مطابقه هو الامر الذهني كما مر تفصيله فالمراد بالفرد مطلق ما
يصدق هو عليه سواء كانت بالذات او بالعرض فتامل قوله
لان الوجود الواجبي اه المراد به الوجود الحقيقي ولا شك في انه
ليس فردا حقيقيا للوجود المصدري وقيل في دفع ذلك الوهم ان
المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان
وان كان له من حيثية اخرى مطابق في العين فهو معقول ثان
باعتبار حصصه العارضة للماهيات في العقل وموجود في ضمن
الفرد القائم بذاته ولا نسلم ان من شروط المعقول الثاني ان
لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه ان لا
يكون في العين بالاعتبار الذي هو هو به معقول ثان كالحصص

كالمخصص فوجود فرد من المفهوم لاينافي كونه معقولا ثانيا

اقول هذا بعيد عن التحقيق فان ذاته تعالى ليس فردا للوجود المصدري ولا لما يشتق منه لان معيار الفردية كون الكلي ماخوذا مع قيد فالفرد الحقيقي هو الكلي مع القيد والواجب تعالى ليس كذلك والمعتبر في المعقول الثاني الذي يبحث عنه في الفلسفة الاولى كونه من العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان بالحمل الذاتي كالاعراض العينية ولايكون مصداقها العين كما في الاضافيات والعدميات المنتزعة عن الاشياء العينية بحسب خصوص حالها في نحو الوجود العيني ولا حيثية اقتضائها الا انها حيثية نائبة مناب تاصلها كما في لوازم المهية وهي كالشيئية والوجود والامكان والوجوب وكذا المفهومات المشتقة منها كالشيء والموجود والممكن والواجب ونظائرها والاولى جعلها مفهوم واحد ثانوية المعقولية واوليتها باختلاف ما اضيف اليه وما هي من المعقولات الثانية لا يكون حقيقة متاصلة اصلا وانما يت منتزعة عنها

في حافظ العقل فاحفظ **قوله** ليس في الخارج الا المهية اه اي نفس
المهية المتقررة من غير ان يكون هناك امر آخر بازاء الوجود
نائبا مناب فاعله منضما اليها او منتزعا عنها فيصير مصداقا
لحمله عليها منشأ لانتزاعه عنها فليس هناك تميز بين المهية
ووجودها هو المعتبر في الاتصاف الحقيقي فلم يكن المهية
متصفة به في الخارج حقيقة وان كانت مما يصح ادراكه واحكامه
عنها بالنظر الى الآثار المترتبة عليه في العين او من حيث صدورها
عن الجاعل بان يكون هذه الحيثية العقلية تعليلية لا
تقييدية واطلاق الاتصاف على مجرد كون الموصوف في ظرف ما
كان على سبيل المجاز فافهم **قوله** فيلاحظ المهية معراة اه
هذا بحسب الظاهر يدل على ان المهية في ملاحظة التعرية
بعد التحليل وانتزاع الوجود عنها متصفة به بمعنى ان العقل
يضم اليها ذلك المفهوم المنتزع ويلحظها موصوفة به ومعراة عنه
ولا ريب في ان المهية متميزة عنه في هذه الملاحظة التي هي
مطابق الحكم وان لم يكن مصداقا للحمل وقبل المهية بمجرد حصولها

في العقل حصولا ظليا وتقوّمها بالوجود الذهني قبل التعرية

متصفة بالوجود الخارجي اتصافا انتزاعيا من غير وجود الصفة فيه فانها

في العقل مع ملاحظة استنادها الى الجاعل فيما يصح انتزاع الوجود الخارجي عنها

واما بعد التحليل والتعرية فلا يتصف به لان الوجود الخارجي بعد الانتزاع

صار متعقلا في الذهن بصورة عقلية هي باعتبار نفسها من حيث هي هي

موجودة في الذهن بنفسها بوجود ظلي ومن حيث اقترانها بالعوارض

الذهنية قائمة بالذهن وكذا الحال في جميع المعقولات الثانية اقول

يمكن حمل كلام المحشي عليه فيكون معنى قوله ويصفها به فيكون المهية معراة

عن الوجود في هذه الملاحظة ان العقل بعد التحليل والانتزاع اذا لا

حظ المهية معراة عن الوجود يحكم بانها في الملاحظة كانت غير مخلوطة

بالوجود الخارجي بل معروضة له ومتصفة به اتصافا انتزاعيا قبل

الا بعدها فهذا بالحقيقة تعليل حكم لا بيان كيفية الاتصاف ويقال

المراد بالمهية المعراة هي المأخوذة لا بشرط شيء والحق ان يلاحظ

العقل المهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود الخارجي ثم ينسب

ويحكم اليها معنى الوجود على وجه العروض والقيام حتى تصير المعروضة

٢٨٧

مع العارض في تلك الملاحظة صورة واحدة لطابقها الامران المهية
وموجوديتها وهذا النحو من العروض والانضمام يسمى اتصافا ذهنيا
كان مبدء منشائه هوية عينية لم يكن اختراعيا محضا بل يعد
في نفس الامر ولا يخفى عليك ان الاتصاف بهذا النحو في الذهن لا يختص
بالمعقول الثاني بل يجري في الامور التي ماهيتها كلها والفرق بان
الاتصاف ببعضها قد يكون خارجيا ايضا كالفوقية والعمى بخلاف المعقول
الثاني اذ لا يتصف بها الا الاشياء التي في الذهن فعلى هذا يكون القضايا
المعقودة بالامور الانتزاعية مطلقا بعضها حقيقية وبعضها
ولم تكن خارجية حيث اعتبر فيها كون الخارج ظرفا للاتصاف
كما اعتبر في الذهنية كون الذهن ظرفا للاتصاف وهذا خلاف
الجمهور والمحققين فانهم ذهبوا الى ان مثل قولنا السماء فوقنا
وزيد اعمى قضية خارجية لا حقيقية فتأمل لعل الحق لا يتعدى عن
القائل بان المهية متصفة بالوجود في العقل اتصافا انتزاعيا **قوله**
ويصفها اه قيل معناه يحكم العقل بثبوته لها كما نقل عن بعض المحققين
تفصيل وما عليه فيتذكر **قوله** لكن في الحقيقة ليس اتصافا الا

بل على ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا اتصاف مجازي الحقيقي ليس
الا ما يكون فيه الصفة ايضا موجودا في ظرف الاتصاف فيلزم ان يكون
الماهية متصفة بحسب الحقيقة بلوازمها الذاتية الانتزاعية في الخارج فلا
الاحتراز عنها بقوله ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض فالحق ان يحمل
الا مجرد كون الموضوع في ظرف ما يصح انتزاع الوصف عنه من غير ان يكون
الزائد على نفس الموضوع بازاء الوصف يطلق عليه الاتصاف مجازا
الحقيقي ما فيه الموضوع متميز عن الوصف في ظرف الاتصاف ومن معنى
التمايز بينهما فافهم **قوله** ثم حيثية كون الشيء آه هذا جواب
عن قوله وكذا الكلية والجزئية آه تفصيله ان الامر الذهني له
حد هما كونه ادراكا للعقل على وجه التعقل او الاحساس او التوهم
المراد بحصول الشيء في الذهن قيامه به والآخر كونه موجودا
ظرف الذهن والمراد بحيثية كون الشيء صورة ذهنية حيثية
ادراكا للعقل ولا ريب في ان الكلية والجزئية من فروع النحو الاول
كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذه الحيثية مغايرة لحيثية
ذهنيا وان كانت مستلزمة لها وليست الكلية والجزئية باحيثية

فمعروضهما نفس ذلك الشيء في ظرف الذهن من حيث انه مدرك بالتعقل

او الاحساس او التوهم من غير ان يكون الوجود الذهني قيدا لذلك الشيء حيثية

نحو الامور التعليلية فيكون من شرط الاتصاف بهما وذلك يستتبع اشتراط

الوجود الذهني فتفكر **قوله** مع ان في المعقول الثاني آه جواب اخر عن

الاعتراض الثاني المشار اليه بقوله ولذا الكلية والجزئية على سبيل التنزل

والمماشاة مع الخصم حاصله ان كون الوجود الذهني قيدا للمعروضهما

لا ينافي كونهما من المعقول الثاني كما ان شرطيته لا ينافيه لان فيه عدم

اعتبار شرطية الوجود الذهني وكونه قيدا للمعروض لا اعتبار عدمهما

قوله وان القضايا المعقودة بهما آه هذا مبني على ان المعتبر في تقسيم

العقود الى الخارجية والذهنية والحقيقية نحو وجود الموضوع في

ظرف الاتصاف الحقيقي المستدعي للتمييز بين الموصوف والوصف ولا شك

في ان الاتصاف بالمعقولات الثانية مطلقا انما هو بحسب نحو وجود

الموصوف في الذهن وان لم يكن الوجود الذهني شرطا او شطرا له فالعقود

الحاصلة منها كلها ذهنيات **وقيل** ان كان مطابق الحكم فيه ومصداقه

هو الموضوع بخصوصه بحسب نحو تقرره او وجوده في الاعيان على سبيل

مد ظله الى يوم الدين آمين يا رب العالمين ١٢

لشرطية يكون العقد خارجية وان كان هو بحسب خصوص نحو
تقررة او وجوده في الذهن غير اللحاظ التحليلي يكون ذهنية وان كان
هو بحسب نفس قوامه او مطلق وجوده في نفس الامر وان كان ذالك
وجوده في الذهن او العين على سبيل الاتفاق بناء على عدم لزوم المغايرة
الذاتية بين الوجود في نفس الامر وبين الخارجي والذهني يكون
العقد حقيقية فالمعقول الثاني بالمعنى الاعم لا يجب ان يكون العقود الحاصلة
منه ذهنية بل ربما يكون مطابق الحكم فيه والمحكي عنه نفس الحقيقة
المتقررة في نفسها لا بما هي معقولة وموجودة في الذهن بخصوصه وان اتفق
كون ظرف العروض هو الذهن فيصدق العقود حقيقية كقولنا الانسان
موجود او ممكن اذ مصداق الحمل فيه نفس المهية المتقررة اما بذاتها او من
جهة الجاعل اذ هي بما هي ليست متقررة ولا لا متقررة والامدخل فيه لخصوص الوجود
العيني حتى يكون خارجية ولا الخصوص الوجود الذهني حتى يكون ذهنية
فتامل ولكل وجهة هو موليها **قوله** فهو بديهي اوحدا لا
فان قيل قد سبق ان المراد بالعينية ما هي بحسب الحمل بالذات
وبالزيادة نفيه لا بحسب الحمل الاولي ونفيه ولا شك في صحة

هذا المعنى في الوجود المصدري **قلنا** يرجع هذا المعنى الى عينية
الوجود الحقيقي وزيادته فانه مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع
فعينية المعنى المصدري بخصوصية مفهومه مع قطع النظر عن
تحقق الا بان يكون نفس حقيقة الواجب وهي المراد ههنا ونفيها بدهي
فانهم **قوله** بل الامر اخراه هذا مما صرح به بعض المتأخرين بانه مذهب
المشائين حيث ذهبوا الى ان الوجود المطلق بالمعنى المصدري عنوان لحقيقة
الوجود ويصدق عليها بالمواطاة صدقا عرضيا وافراد تلك الحقيقة منفية
حقيقة الوجودية من الممكنات وفي الواجب نفس ذاته تعالى وقد مر تفصيل
وبطلانه بالدليل والحق عند المحقق المحشي مرة بعد اخرى **قوله**
والارتباط به آه قال في الحاشية قد سبق ان ما هو وجود حقيقي
للممكن قائم بنفسه وليس بقائم بالممكن على وجه الانضمام ولا على
وجه الانتزاع فلا بد في حصول الممكن من تعلق وارتباط بذلك الوجود
الحقيقي انتهى **اقول** المقصود منه اثبات التعلق بين الممكن ووجود
الحقيقي وهذا الارتباط هي حيثية استناد الممكن اليه تعالى وقوام
ذاته ووجوده وهذه الحيثية لا ينفك عنها في صدق الموجود عليه وهو

نشاء الانتزاع عند ايضا الان مجرد وجوب الواجب تعالى لا يكفى

انتزاعه من الممكن بدون هذا التعلق وكذا التعلق والاستناد الى

طلق العلة لا يكفى ما لم ينتهى الى الواجب لذاته بناء على ان الشئ لا يوجد ما لم

يجب ولذا يطلق الوجود بمعنى ما به الموجودية ومنشأ الانتزاع تارة على

الواجب لذاته الذى هو الوجود الحقيقى واخرى على ذلك التعلق والمال واحد

فافهم **قوله** ومن جوز ان يكون آه اعلم ان القول بان للوجود

حصة وفردا غير الحصة وهى فى الواجب تعالى نفسه وفى الممكن زائد عليه

لا يساعده البرهان بل التحقيق ان العرض ومعروضه مختلفان حقيقة

فالوجود الحقيقى اما ان يكون هو العارض فالفرد الذى هو المعروض ليس وجودا

حقيقة فلا يكون ما هو الوجود عين الواجب لذاته تعالى وان كان هو

المعروض فلا يكون الوجود معنى واحدا بل معناه الان وجود الواجب

ووجود الممكن على ذلك التقدير مختلفان بالماهية فاطلاق الوجود

عليهما ليس بالاشتراك المعنوى كذا نقل عنه **قوله** ليس كما زعمه

كثير من المتأخرين آه قال بعض الناظرين لا حاجة فى الفرق بين

الواجب والممكن الى القول بان فى الممكن ثلاثة امور وفى الواجب امرين

بل في كلّ منهما امران الذات وصفة الكون الاوّل ما به الموجودية في الممكن

هي الحصة وفي الواجب تعالى ذاته التي يحمل عليها الوجود المط بهو هو

فرد له بخلاف ذات الممكن فما يصدق عليه الوجود المط في الممكن هي

وفي الواجب تعالى ذاته فالنظر الى ما حققه المحشي حتى يظهر لك بطلان

فافهم **قوله** كيف ولو كان آه **فان قيل** هذا استبعاد بالنظر الى

العرف والحقايق لا تقتنص من العرف واللغة فلا يبعد ان لا يلتزم

الحمل بالذات فان افراد الوجود على هذا المذهب يجوز ان يكون مما

ينتزع عنها مفهومه بالنظر الى ذواتها كمفهوم الممكن بالنسبة الى

الماهيات الممكنة **قلنا** قد سبق البرهان على ان المعاني المصدرية

ونحوها لا يصدق مواطاة على معروضاتها اصلا وكون المعروض في

نفسه بحيث يصح انتزاعها عنه بالنظر الى ذاته لا يوجب حملها عليه

هو الا ترى ان الانسانية والامكان مثلا لا يحمل هو هو على زيد مثلا

بدانه منشأ لانتزاعهما واما كلام المحشي على الشارح قدس سره في

المنقولة عنه فيما سبق بقوله واما الزام الشارح آه فهو مبني على ان الشيخ

لم يتمسك هنالك بالبرهان بل بالعرف وذلك لا ينفع **قوله** غير فرد الوجود آه

اى لا يصدق عليه الوجود بالمعنى المصدرى واطنا ولم يكن حصة منه

بل هو نفس الواجب تعالى ويكون اطلاق الوجود عليه باعتبار ان ذاته مبدأ لمنشأ الموجودية

انتزاع المعنى المصدرى واما بالموجودية فى الممكن فيجوز ان يكون فردا من

الوجود المطلق غير حصة كما توهم البعض وحيثية استناده اليه تعالى بالجعل

او غير ذلك وعلى كل تقدير لا تساوى بين الوجودين فافهم **قوله** ولا يذهب عليك هذا آه

رد على قوله واقوى لان الاقوى هو الاشد والاكمل وقدم الدليل على ان الوجود

لا يقبل الشدة والزيادة وما يقابلهما واما الاستغناء والاحتياج والوجوب والامكان

فهو من باب الاولوية فافهم **قوله** ثم تشكيك الوجود آه اعتراض على قوله

فان الاشياء التى يصدق عليها انها موجود وجود مختلفة بالحقيقة تفصيل

التشكيك على ما حققه المحشى فى بعض حواشيه بعض ما يتصف به صدق

الكلى على الفرد فقط كالاولوية اذا اخذت بمعنى كون بعض افراده

مقتضيا للاتصاف به او مصداقا لحمله بالذات دون الآخر وبعضها

ما يتصف به الفرد والصدق جميعا كالاقدمية بالعلية فان الباري تعالى

لما يصح ان يقال صدق الوجود على علة لصدقه على معلول اذا عرفت هذا فاعلم ان الوجود

بالمعنى المصدرى لا يقبل التشكيك اصلا اما بالشدة والزيادة فلانهما

من عوارض الكيف والكم من حيث صحة وقوع الحركة فيهما والوجود خارج عنهما

على انه ليس مما يقع فيه الحركة كما بين في موضعه وانما يتصف بالصدق فلان

التواطؤ هذا لو جاز ان يجوز ان في الكل بالقياس الى ما يصدق عليه مواطاة باخذه

الحيثيات التي هي مصداقات الحمل باحد الوجوه المذكورة في الاولوية والاقدمية

تلك الحيثيات في الاشتقاق والوجود لا يصدق بالمواطاة الا على مصداق التي هو

العائم انما الوجودات به قد يختلف بالعلية والمعلولية والوجوب والامكان

وهذا لا يوجب ان يكون الوجود مشككا بالقياس الى افراده اي الوجودات

المعروضة لها بل التشكك مداره على مفهوم الموجود يلزم ان يكون مشككا بالقياس الى

افرادها التي الوجودات وهو عرضي لها فالتشكيكات في الوجوب يعني اختلاف التفاوت

المهية وافراده الحقيقية بالعلية والمعلولية ونحوهما لا ينافي ان يكون ذاتيا لتلك

الحصص في الهوية غير مقول بالتشكيك عليها وعلى معروضاتها فالمراد بالصدق

في قوله بالقياس الى صدقه الحمل بالاشتقاق واختلاف هذا النحو من الحمل

بالعلية والمعلولية والوجود والامكان يوجب كون مفهوم الموجود مشككا

بالقياس الى الوجودات دون الوجود على ما اوضحناه فافهم **قوله**

وقد عرفت انه لا يجوز آه اي فيما سبق من انه لا يصدق مواطاة

في حصص التي هي متحققة بالحقيقة وليس لها افراد غيرها فتفكر قوله

لا يقال الوجوب آه هذا ما اورده الفاضل المحشي حيث قال فيه بحث لان الوجوب

اقتضاء الذات كونه موجودا بالوجود الذي كان موجوديته به وهو الوجود

الخاص لا المطلق اقول ان اراد بالوجود الخاص الحصة المعينة العارضة للذات

كما هو الظاهر عنده لا هب ان لما التفسير فلا معنى لاقتضاء الذات لها قبل

عروضها اذ اقتضائها لها مبناء على ان مرتبة الاقتضاء متقدمة على ان مرتبة

الاقتضاء متقدمة على مرتبة العروض والاضافة وذاته تعالى تقتضي صدق

المطلق عليه بمعنى ان ذاته كافية في صحة انتزاعه عنها من غير اعتبار الاضافة

اليها لا بمعنى انه مقتض لكونه موجودا بالوجود فالمقتضي هو الوجود

بحت ذاته هو نفس ذاته والمقتضى صدق المطلق عليه سواء اريد بالاقتضاء

الايجاب او الاستلزام واما اقتضائها لها من حيث الخصوصية فانما هو عند

حصول العروض وذلك غير معتبر في تفسير الواجب لذاته كما سيأتي وان اريد

به معنى آخر كما ذهب اليه البعض فلم يثبت ذلك بل البرهان قائم على بطلانه

كما ان الوجود انما ليس له فرد آخر غير الحصص والتحقيق ان الكلام في الوجود

الحقيقي ولا شك في ان موجوديته تعالى بنفس ذاته الذي هو منشأ الانتزاع

ومصداق لحمليه فلمين ثمه اقتضاء وتاثير بالنسبة الى ذاته تعالى الا ان

يراد بالاقتضاء كونه موجوبا لا باقتضاء الغير على ما قالوا الجوهر قائم بذاته

عكس قيامه بالغير وهذا المعنى في العينية فتفكر **قوله** والا يلزم آه توضيحه

انك قد عرفت ان معنى اقتضاء [illegible] وجوده الخاص قبل حصول

اقتضائها للمعلوم لان الخصوصية انما يجيء

اذ يمتنع رفع وجوده الحاصل له بالنظر الى ذاته فلو وجوب بذاته

الذات وجوده الخاص الحاصل له وبه موجوديته كان الزمان واجبا

وهو ظاهر البطلان فذهب دان الزمان وغيره من الممكنات لا يقتضي لذاته

وجوده الخاص حتى يلزم كونه واجبا بالذات لذاته بناء على جواز

بالكلية من بعد والامر وان امتنع بعد حصول الوجود له كما مر تحقيقه

قوله فانقلب العام مقدما آه ايراد اخر على قول الشارح وجوده الخاص

يقتضي به تعارض الذي هو الوجود الخاص ... لا يمكن التعاكس آه

يعني ان الوجود المطلق من حيث انه يعمه ويعم الخاص ...

عليه بالمهية والخاص من حيث استتباعه العام بحسب وجوده في نفسه

في مرتبة الاجمال مقدم على العام لان الاجزاء التحليلية مطلقا

فى الوجود عن الكل ومن تفصيله على ان العام ههنا عرض الخاص الذى
هو الوجود الحقيقى والمتقدم هو العام الذاتى **قوله** فالمتقدم الوجود
اعتراض على قوله يمكن التعاكس فانه **قوله** والحقيقة انه اى الحيثية
اى كون العموم والخصوص من المعقولات الثانية التى تعرض للوجود فى ظرف التعقل
ظرف التمييز اى فى التعقل العام وهى الملاحظة التى هى ظرف التعرية
باعتبارين فالخاص ههنا المفهوم الذى يعبر به عن تلك الذات ويجعل
عنوانا لها كمفهوم وجود الواجب او مفهوم الوجود الذى يترتب عليه
الآثار لا ذات الواجب تعالى اعنى مصداق ذلك المفهوم والمقدم هو هذا
دون ذلك المفهوم والعنوان فتأمل **قوله** والتحقيق ان الواجب
هذا جواب تحقيقى عن الوجه الثالث وحاصله ان الوجوب الذى
هو مناط الوجوبية ليس من الاضافات والسلوب بل هو نفس وجوده الذى
الموجودية وعين ذاته فليس ههنا مهية ووجود حقيقى غيرها
حتى يتصور بينهما نسبة وكيفية هو الوجوب الذاتى ولو الذى
اضافا فهى كيفية النسبة بين الذات المتصورة بوجه ما
ومفهوم الوجود المطلق الذى هو غيره بحسب المفهوم دون المصداق

فليس في الحكم عند قولنا الواجب لذاته موجود بالضرورة حيثيات
مختلفة بين الموضوع والمحمول فتفكر **قوله** الوجود من لوازم
الماهية آه فيه مسامحة لانه ليس من العوارض المعلولة لنفس الماهية
فالمراد من اللوازم العوارض العارضة لها بما هي من غير مدخلية
الوجود مع امتناع انفكاكه عنها في الواقع كما شأن لوازم الماهية عند الشيخ
والفرق بالاقتضاء من الماهية لها دون الوجود فامتناع الانفكاك فيه
باعتبار ان ذاته تعالى مصداق بنفسه من حيث لا الاقتضاء له فافهم
قوله وهو الاقتضاء التام آه يعني ان ذات المقتضي بما هي
كافية في اقتضائها للخلط به وصحة انتزاعه عنها وتلك الوجودات
لما كانت قائمة بالممكنات مفتقرة اليها في ذواتها وسائر لوازمها
كانت ذوات تلك الممكنات واسطة في صحة انتزاع الوجود عنها كما
هو شان الامور القائمة بالغير فلم يكن اقتضاؤها له تاما **قوله**
وهو سفسطة آه لان المقتضي ان كان [illegible] الشيء
نفسه وان كان غيره يلزم تحقق حصص غير متناهية [illegible] وجود
واحد عند اقتضاء كل حصة لعروض حصة اخرى لها ويلزم

المعتد موجودة في الخارج اذ لا معنى للامر الخارجي الا ما يصح انتزاع

حصته من الوجود العيني عنه **قوله** فان معروض الوجود آه أي

ما يصح انتزاع الوجود عنه يكون موجودا بالضرورة **فان قيل** مناط

الموجودية عند من يقول بتلك الافراد قيام الوجود الخاص بالموجود

سواء كان قيامه غير حقيقي وهو الذي يوجد عدم القيام بالغير كما في الواجب

تعالى او حقيقيا بان يقوم به وجود خاص مغاير له وكلاهما منتفيان

في تلك الموجودات لقيامهما بالممكنات ولم يقم بها وجود خاص آخر

قيل صحة انتزاع الوجود المطلق عنه في ظرف يكفي في الحكم عليه با

لموجودية بالضرورة ولا مدخل فيه لفرد آخر والا فيلزم الواسطة

فانها ليست معدومة محضة ايضا لامتناع انتزاع الوجود المطلق عن

المعدوم وهي باطلة عند الحكماء **قوله** لانها يقتضي عروضه آه

لان لها عروضها في مرتبة الانضمام الى ذوات الموجودات وهي مرتبة

اتصافها به وهي مرتبة متأخرة بالقياس اليهم فلم يكن اتصافها الذي في مرتبة متقدمة

مرتبة الماهية بما هي هي ما به المتأخرة عنها فافهم قوله مبني على ظاهره هذا فلا يتجه

ح هذا السؤال غير متوجه لان الواجب تعالى ما يقتضي ذاته كونه موجودا الوجود

المقصد الثالث في الوجود الذهني

اذا حمل هذا التفسير على المسامحة بان يراد من الوجود الموجود فلا يرد

فافهم **قوله** لا كونها موجودة آه لانها لما كانت قائمة بالممكنات

لم يكن وجود تبقيها ولا لوجودات اخرى قائمة بها فلا يقتضي ذواتها

موجودة على ما زعم وان اقتضت كونها موجودة **قوله** لا يصح

انه صحيح الا مرجعه الى الزم صحتها او امكان

هو صحيح والافتراق في المفارق مع قطع النظر عن تلك الحيثية فانه

غير لازم واللازم بدون اعتبار تلك الحيثية فانه لا يصدق انه صحيح من حيث

صحيح تنا **قوله** غير الوجود الخارجي آه اي الخارج عن المشاعر وحواسها

فالوجود في الاذهان العالية لم يكن خارجيا وان اعتبر في الخارج الخروج عن

مشاعرنا فقط يكون خارجيا هذا هو المشهور وعندنا الوجود الخارجي اعم من

ان يكون للامور العينية او لغيرها كالاشباح والامور الاعتبارية

لا بد في العلم آه المراد بالاشياء الغائبة عن عقولنا وان كان

حاضرة عند الحس ايضا على ما هو مذ ... تابين

او لم يكن فيكون محل النزاع عامًا للاعيان لكان

فقط **قوله** ثم الظران آه لان مصدر الاثار ليس المعنى المصدري

هي منشأ الانتزاع ومصداق الحمل اعني حيثية تقرر الذات في الممكنات وفعليتها
من حيث استنادها الى الجاعل وفي الواجب الحيثية نفس ذاته تعالى اذ الحيثية
تحقيقية وكذا ما لا يترتب عليه الآثار هو الوجود الذهني الحقيقي وهو حيثية
تعلق الصور الذهنية بما هي هي من جهة استنادها الى العالم الذي هو مبدأ ما
استعمال الاشياء [illegible] قوله على كل تقدير سواء كان تفسير الوجودين
الحقيقيين كما هو المذهب او الوجودين المصدريين وقد يجاب عن الاشكال
المراد بالآثار جميع ما لها اختصاص بذات الموجود وما يترتب على الوجود الظلي
[illegible] من العوارض الذهنية التي من المعقولات الثانية ليس
اختصاص بشيء من الامور بل كلها تعم الصور الذهنية وبما حاصله ان لوازم
[illegible] الجميع ذلك اللوازم من بعض الآثار فترتبها على الوجود
غير قادح للتعريف وانت خبير بان الصور العلمية القائمة بالذهن من الوجود
عندهم وقد يترتب على وجودها الذهني الآثار المختصة بل ما يعم جميع
القائمة بالذهن كالانكشاف والفرح والحزن وغير ذلك لا يقال انها ليست
[illegible] والوجود الخارجي في ترتب
في الجملة لانا نقول فالوجود الظلي ايضا كذلك مع انهم لم يجعلوا احدهما الوجود

٣٠٣

٣٠٤

والحق ان وجود الصورة العلمية وجود خارجي حقيقة في ظرف الخارج

ايضا من الاوصاف الانضمامية للنفس تتصف بها النفس في الخارج عن عدم

وتلك الآثار مختصة بالعلم وهي حقيقة محصلة مشتركة بين جميع الصور العلمية

القائمة بالاذهان واما المعلوم فلا يندرج تحت حقيقة محصلة حتى يكون

من اشباحها فتدبر واما قيد الجميع فقادح في ضبط على وجود الخارج

لان لوازم الماهية لا يترتب عليها بخصوصها بل المختار عندي على ما هو

المشهور انما هي لها لا مدخل للوجود مطلقا فيها اصلا وعند المتأخرين مترتبة على

مطلق الوجود وخصوصيا ته ملغاة الا ان يراد بالآثار ما هي متفرعة على الوجود

في الخارج عن المشاعر فتأمل **قوله** يتوقف على الوجود المصدري آه

اي يتوقف معرفتها عليه لانها متفرعة عليه بادي النظر الا انها مترتبة عليه

نفس الامر لان مبدئها في نفس الامر هو الوجود الحقيقي فيما لم في تفسير ما ليجو

الشيء عنده كونه في الاعيان فافهم **قوله** والعوارض الذهنية آه

كالكلية والجزئية ونحوهم

بشرط الوجود الذهني **قوله** فزعم انه غفوا آه ولا شك ان وجود

الاوصاف خارجي فاثباته ونفيه يكون اثباتا ونفيا للوجود

عن الوجود الخارجي فلم يتميز محل النزاع وبفساد هذا الزعم لان المراد بالوجود

الذهني وجوده في نفسه في ظرف الذهن من الذي لا يترتب عليه الآثار الخارجية ولا يبعد ان يراد

بحصول الشيء في الذهن هذا المعنى وهو الوجود الظلي المختص بالمعلوم لا القيام بالذهن

الذي هو الوجود للغير المختص بالاوصاف الخارجية للنفس لانه خارجي حينئذ فتأمل

قوله ثم ان محل النزاع هو الثاني فثبت الحاجة الى التتمة و

بانضمامها اندفع ما قيل ان اللازم من هذا الدليل اثبات الوجود الذهني لما لا وجود له

فانهم في الخارج والمعقول ثم فتأمل قوله باحكام ثبوتية كلوازم الماهية التي لا تتخلف

فيها المفهوم الوجود الخارجي فيصدق هذه الاحكام عند عدم الموضوع في الخارج

ايضا فتأمل قوله وايضا اذا كان هذا ايضا من تتمة الدليل على نحو آخر

قوله وربما يستنبط آه ايضا يحتاج الى التتمة كما لا يخفى على المتدبر قوله

هيهنا بحث قوي يجب التنبيه عليه فليتنبه اولا اصولا تلقيها المحققون بالقبول الاول

ان المحكوم عليه بذاته في جميع العقود هي المفهومات المتصورة والثاني هنا جميعا

فلنقد بحسب بغناه ... اي ان جميع المفهومات المرتسمة في الذهن

... ن الاشياء اذا وجدت في الخارج لم ينعدم عن حدها

وموضعها واعدامها اللاحقة غيبوبة زمانية والسابقة ايضا كذلك عند القائلين

وفعلية واما بالقياس الى وجوده فعلى مجرد الاستلزام **قوله**
لان الحكم والتصديق آه هذا هو الحق لان طبيعة الحكم بما هو حكم
مع قطع النظر عن خصوص كونه ايجابا او سلبا يستدعي تصور المحكوم عليه
وتميزه عما عداه والتميز فرع التقرر والثبوت فيجب ثبوته في الجملة وان ليس في
الخارج فهو في الذهن **قوله** مع ان هذه القضية آه يعني قولنا المعدوم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه مما يجزم بصدقه بالضرورة من غير ان يرجعه
الى السالبة بل اذا جعله موجبة معدولة والسالبة المحصلة ايضا يجزم لان الجزم
يحصل بالضرورة قبل رجوعه الى السالبة او الموجبة فافهم **قوله**
فالاولى آه اي في الجواب عن الاشكال غاية ما يلزم عليه التناقض في
جانب الموضوع فان مفهوم المعدوم المطلق اذا حصل في الذهن كان موجودا
ومعدوما مطلقا لكنه مندفع بانه لا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه
بالحمل العرضي وقد مر تفصيله ... آه توضيحه ان العقل
يفرض هذا المفهوم الموجود في الذهن ...
لملاحظة الامور المجهولة المعدومة مطلقا فيحكم عليه باعتبار ...
جملها عنوانا فباعتبار ثبوته في الذهن يصح عليه الحكم بعدم ...

٣٠٨

الذهني ثبوت هذا الحكم اعنى باعتبار انه متعدد وهم مطلقا بحسب كونه

عنوانا لها بحسب الفرض فان الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة

على تقدير انطباقه عليها او انه دفع التناقض المحرر باعتبار عقد الحمل

قوله اثبتوا هذه القضية الا انهم اخترعوها لانهم لما رأوا ان

قولنا كل لا شيء لا ممكن لا وجود لموضوع في نفس الامر فيجب

الايجاب يستدعي وجوده وحينئذ ينتقض كثير من القواعد ككون

نقيضي المتساويين متساويان وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس

النقيض كما هو مذهب القدماء فاخترعوا هذه القضية وحكموا بانها

متساوية للسالبة فبينوا الفرق بينها وبين الموجبة المعدولة قال

المحقق الدواني القضية المذكورة يصدق حقيقية على ما ذكروا في

المطر فمعناها كلما لو وجد وكان لا شيء فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا

وبذلك يندفع النقوض وكون هذه القضية مساوية للسالبة

في التحقيق ينافي اقتضاء الموجبة وجود الموضوع وقدم ان ما

السالبة لا كما سيأتي قوله فيها اشارة الى الحكم الا ان الحكم سلبي

في جانب المحمول اعترض عليهم بان المحصل اذا تأخر السلب عن الرابط

فهو معنى العدول سواء كان لفظ ليس مع لفا فيه مع غيره او لفظ

لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به

لان القضية لا يمكن ان يحمل بهو هو على مفرد فيكون معناه كل شيء يقال

عليه ج على وجه المقرر فذلك الشيء هو الذي يحكم عليه انه ليس ب او لا ب

فان جعل في سالبة المحمول ليس بمعنى السلب حتى يكون سلب الشيء عن الشيء فقد

صير المجموع وحده قضية واخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع

في استدعاء الوجود فعلى ما تقرر عند اهل الحق قيل عليه ان المجموع فيها مفهوم

السالبة كما في زيد ليس هو قايما بمعنى انه مسلوب عنه القيام

ولا يلزم فيه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة

لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيها اشارة الى الحكم المعقود بحاله في

المعدولة ورده المحشي بما تفصيله ان السلب فيها رابط على النسبة وارد

النسبة كما يدل عليه تفسيرها بقولهم ج نيست ب هست وفي المعدولة انما

نرجع ونجعل ذلك السلب على المو

على النسبة السلبية اذ لا تكون الروابط فقط محمولة وفي المعدولة

وارد على نفس المحمول بحيث صار المجموع جزءا مفردا وسلب من حيث

بالنسبة التفصيلية نسبة سلبية رابطة لا يصح وقوعها جزء
من المحمول سواء اعتبر الموضوع ايضا داخلا معها في الحيز تحت القضية
محمولة او خارجا عنه فقط النسبة مع احد الطرفين محمولة والطرف الآخر
خارجا عنه وهو ظاهر البطلان فتأمل **قوله** مع ان اعتباره
آخر عما قالوا وهو جواب عما قيل في توجيه كلامهم ايضا توضيحه ان المحتمل
في المعدولة مجرد كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد انه
سواء كان مجملا او مفصلا فهذا العقد على تقدير ثبوته احد قسمي المعدولة
قال المحقق الدواني وان اصطلح احد على انها لا يسمى معدولة او اعتبار
امر زائد فيها فلا يجدي نفعا اذ ما هو المقصود من اختراعها من تحصيل
تنافي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضائها وجود الموضوع
غير حاصل كما لا يخفى **قوله** صدق على ج انه منتف عنه آه
الى موجبة سالبة المحمول وقوله ليس منتف عنه اشارة الى سالبتها
وهي تجتمع مع السالبة البسيطة حاصله منع قوله فان يصدق السالبة
اجتماعهما صادقتا عند انتفاء الموضوع **قوله** والحق ان
الا ان الثبوت لابد ان يكون شيء من حيث هو مفهوم ويلزمه الثبوت اذ المعاني

معه وهو باطل الذات في نفسه فضلا عن ان يوجد له شيء يحاذي

السلب بمعنه عند اعتبار معدوما ايضا وهذا قيل ان موضوع السالبة

اعم من موضوع الموجبة معدولة كانت او سالبة المحمول بمعنى ان السلب

يصح عن المعدوم اذا اخذ من حيث هو معدوم على معنى ان العقل

لا يعتبر هذا في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على المعدوم

كقولنا اجتماع الضدين محال لكنه لا يصح ذلك عليه من حيث هو

معدوم بل من حيث يلاحظ له الثبوت فموضوع السالبة ليس اعم من

موضوع الموجبة افرادا ولا يلزم منه عدم الفرق لان اعم اعتبارا

ولا يلزم منه تباين الافراد حتى يرفع التناقض بين الموجبة والسالبة

قوله من غير ان يكون لخصوصية المحمول الخ قد عرفت ان استدعاء

الربط الايجابي لوجود الموضوع مطلقا سواء كان على وجه

الاستلزام او على وجه الفرعية بالنظر الى نفس الطبيعة مع عزل

النظر عن خصوص المحمول واما بالنظر الى خصوص المحمول فقد يكون على

مجرد الاستلزام بالقياس الى وجوده ان كان متفرعا على تقرره

كما في ثبوت الوجود و نحوه مما تقدم عليه او معه وقد يكون على

على الفرعية بكلا الاعتبارين كما في نحو العوارض اللاحقة غير الوجود نحوه
وقد يكون على مجرد الاستلزام بالقياس اليهما كما في الذاتيات وقيل على
هذا من فروع الجعل البسيط اذ تقدم مرتبة التقرر على الوجود في
هذا المسلك واما على القول بالجعل المؤلف فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع
بالاستلزام مطلقا اذ التقرر والوجود متلازمان عنده بلا تقدم
احدهما على الآخر فتفكر **قوله** وطبيعة الربط السلبي الخ ذهب الشيخ
الاشراقية الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما هو في المحصورة
دون المحصورة لاشتمال عقد الوضع فيها مطلقا على صدق العنوان
على الموضوع فيهما مثلا وزمان واستدعاء السالبة ايضا اعتبار
ثبوت الموضوع من جهة الايجاب المتضمن في عقد الوضع فاستدعائه
في الموجبة من جهة العقدين وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط
واما الشخصية فهو عارية عن هذا العقد واعترض عليه بان عقد
الوضع فيها ليس مركبا حمليا لامتناع الحكم في اطراف الحملية لكن
المحكوم عليه في الحاصرة لما كان هو العنوان المأخوذ من حيث الانطباق
على الافراد او على وجه الحمل عليها بل على موضوع معها كان عقد الوضع

يشبه عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب
خبري ولذا يصح في الافتراض عقد حمل ويعتبر فيه المواد ايضا كا
عقد الحمل اقول فباعتبار هذا الايجاب اللازم بل باعتبار التو[صيف]
ايضا يصح الحكم باستدعائه اعتبار ثبوته للموضوع في ظرف بحسب
اعتباره ان ذهنيا فذهنيا وان كان خارجيا فخارجيا وان محققا
فمحققا وان مقدرا فمقدرا وهكذا كما في حال اعتبار اتصافه بالمحمول
قوله وليس بينهما مساواة آه تحقيق المقام ان موضوع ال[سالبة]
وان كان اعم اعتبارا من موضوع الموجبة معدولة كانت او سا[لبة]
المحمول لكن بينهما ملازمة من جهة اخرى ومساوقة اتفاقية
بحسب ما هو في الواقع اما الملازمة فبان موضوع السالبة بحسب تحققه
ذهنيا او خارجيا وان صح السلب عنه بدون تلك الاعتبار و[يصح]
عليه الحكمان والايجابي منهما يفتقر الى اعتبار ثبوته من حيث هو
حكم ومن حيث خصوص كونه ايجابا والسلب يفتقر اليه بما هو حكم
فقط فلا ينفك صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب ذلك السلب و[لا]
يبعد ان يكون هذا مراد المحشي رح بقوله وباعتبار تعلق التص[ديق]

فان التصديق بالنسبة لا يحصل بدون ثبوت الموضوع فى الذهن فكل
من الحكمين بهذا الاعتبار يقتضى وجود الموضوع فى الذهن ويمتنع
اى باعتبار تعلق التصديق ١٢ سيد
انفكاك احدهما عن الآخر واما المساوقة الاتفاقية فلان المفهومات
باسرها موجودة فى نفس الامر لكونها محكوما عليها بالاحكام الصادقة
فى نفس الامر فموضوع السوالب كلها ثابتة فى نفس الامر فكلما ينعقد
السلب ينعقد ايجاب ذلك وبالعكس **قوله** ويمكن الجواب عما
اورد اه ويمكن الجواب عما ورد على الاول الثانى والوجه الاول ان
الكلية كالمفهومية صفة ثبوتية لانها عبارة عن تجويز الاشتراك بين
الكثرة المحققة او المقدرة بحسب الحمل او المطابقة لها كما بين فى موضعه
والتعبير بالمفهوم العدمى تعبير باللازم والموجود الخارجى لكونه شخصا
خارجيا لا يصلح لكونهما ان يتصف بهما لكونهما متفرعين على نحو الادراك
فهما بخصوص مفهومهما يستدعيان لوجود الموصوف فى ظرف آخر
يصح فيه التعرية وذلك انما هو فى الذهن وبهذا يظهر الفرق بين
اى بهذا الجواب ١٢ ص
الدليلين والاستدلال الاول لانهما بالنظر الى ما يستدعيه خصوص
محمولهما والاول بالنظر الى ما يستدعيه مطلق الربط الايجابى مع

النظر عن خصوص المحمول وقد يقال ان الاستدلال الاول موقوف هذا
على ثبوت انا نتصور ما لا وجود له في الخارج ولذا اجاب الامام عنه بمنع
المقدمة بخلاف هذين الدليلين واشتراكهما الاول في ان ثبوت الشيء لشيء
ثبوت المثبت له لا يوجب ان يكونا عائدين اليه فتأمل قوله الفرق بين هذا آه
حاصل الوجه الثاني انه لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الموجبة
حقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او جزئية كقولنا
كل جنس كذا وكل ممتنع معدوم وحاصل الوجه الذي اشار اليه بقوله وقد
يقال آه انه لولا الوجود الذهني لزم بطلان صدق الكلية الموجبة الحقيقية التي
يحكم فيها على الافراد الخارجية والذهنية كالقضايا الهندسية والحسابية
لان صدقها كلية يستدعي صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا فهذا
على تقدير انتفاء الوجود الذهني محال ولا يخفى انهما عائدان الى في
الوجه الاول وهو ان لنا موجبة صادقة يحكم فيها على ما ليس بموجود في
الخارج سواء كان من بعض افراد موضوعها او كلها وان كانا مغايرين له
في بعض الوجوه ثم قيل ان حاصل الدليل على تقدير الثاني انه لولا الوجود الذهني
لبطل هذا النوع من القضايا وهي الموجبة الكلية الحقيقية واعترض

عليه بانها اذا فسرت بما حكم فيها على جميع الافراد الذهنية والخارجية
يلزم المصادرة او على جميع الافراد الذهنية كان راجعا الى الدليل الاول
او جميع الافراد في نفس الامر فيتوجه عليه بانها منحصرة في الخارجية عند
من ينفي الوجود الذهني فلا يحتاج الى وجود آخر وبان بعض المفهومات
السلبية والعدمية غير الخارجية مثل كل موجود خارجي كذا وبعضها متناول
لغير الخارجية وبعضها منحصرة في الذهنية والا لزم بطلان القسمين
الاخيرين دون الاول فلا يلزم بطلان هذا النوع ليس على ما ينبغي
لان خلاصة التقرير ما ذكرنا ولا شك في ان مرجعها الى الدليل
الاول ولا يلزم المصادرة لان المراد بالمحقق الثبوت ما عدا الخارجية فتامل
قوله اذ ليس لاعتبارها فائدة آه بل لا يمكن اعتبارها على ما نقل عنه
ان الوجود الذهني وجود حقيقة والوجود اللفظي ليس وجودا حقيقيا وليس
قسما منه حقيقة فلا يمكن اعتبار قضية بحسب وجود آخر منه فافهم
قوله والمنافيين ان يلتزموا آه اي لهم ان يقولوا ان هذه القضايا
كالخارجية مقصور حكمها على الافراد الخارجية غاية الامر انها على قسمين
احدهما ما يكون الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة في الخارج نحو كل موجود في الخارج

كذا والاخرى ما حكم فيها على الافراد المقدرة فى الخارج موجودة كانت او لا ممكنة

كانت او ممتنعة بمعنى انها يكون بحيث لو وجدت كان عنوان الموضوع منطبقا عليها

ويسمى هذا القسم حقيقية وقد يسمى بالغير البتية كما ان الاول يسمى بالبتية فتامل ٥١

قوله من حيث هو من قبيل وجود الشئ لغيره ٥٢ اه والسر فيه ان ما اخذ الحار

من حيث هى هى لا من حيث اقترانها بالعوارض فالحار لقيامه ٥٣ بنفس الحرارة فافهم

لان الحاصل فى الذهن غير القائم به ٥٤ اه قال المحشى فى شرح الرسالة القطبية حاصله

كما يظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين

ونفسه فجمع بين المذهبين توضيحه ان الامر القائم بالذهن المباين لما

بالمهية والوجود بحيث لا يتحد معه اصلا لا بالذات ولا بالعرض لا يكون علما

ومنشأ للانكشاف الا اذا كان شبحا مطابقا له اى مناسبا له على وجه لا يناسب

غيره القائلين بالشبح والمثال وبقاء الحالة الادراكية التى ذهب اليها المحشى فهى

صورته العلمية ومتحدة معها بالعرض لقيامهما معا بالذهن فبين القولين بون

ثم اعترض عليه ثانيا بقوله وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة

اذ لا معنى للعلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية فى

كما يشهد به الحدس من القائلين من انه يكون تلك الصورة علما كيفا ولو فرض ان القائم با

ايضاً منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل اي انكشاف المنكشف اقول توضيحه

ان الصورة الحاصلة من الشيء كافية للانكشاف اما بنفسها بان يقوم هي بالذهن

للانكشاف بالعوارض الذهنية بشهادة الحدس الصائب كما هو عند الجمهور او باختلاط

الحالة الادراكية معها كما هو عند المحشي فلا حاجة الى امر مباين لها ذاتاً

في الانكشاف ١٢ سيد

فيجب ان يكون تلك الصورة علماً قائماً بالذهن وعرضاً له لانها يكون من صفات

تفريع على قوله فلا حاجة الخ ١٢ سيد

النفس فلو فرض حصول ذلك المباين اي نيل حصول الشيء بشبحه بعد حصول الشبح

كما زعم شارح التجريد ١٢ سيد

بنفسه وجب يترتب عليه الانكشاف والا لم يكن ذلك المباين علماً فيلزم انكشاف

مستقلتين ولا يرد شيء على تحقيق المحشي كما يتوهم ان مبدء الانكشاف

هي الصورة المخلوطة بالحالة الادراكية التي هي علم حقيقة بحذو فوق المجيب القائل

بقيام امر مباين للصورة بالذهن فيتفكر بدقة النظر **قوله** انت تعلم اه

ان الشيء اذا حصل في الذهن بنفسه او بشبحه يكتنف بالعوارض الذهنية

البتة والمتكنف بها يجب ان يكون قائماً بالذهن بشهادة الحدس

الا ترى انهم يستدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها

لحصوله او وصوله في الذهن نفس القيام به وان كان ذلك الشيء من حيث

هو مع قطع النظر عنها موجود فيه ايضا بوجود في نفسه لا يترتب عليه

الذات الخارجية فليس ههنا امران احدهما لا يقوم بالذهن اصلا كالشيء الحاصل
في الزمان والمكان والآخر قائم به مباين الاول في المهية والوجود كما زعم
والامر القائم بالذهن على زعمه يجب ان يتحد مع الحاصل فيه بالمهية والا عاد
فاذا كان مغايرا له بالمهية كما توهم لم يكن علما له اذ لا يكون المباين عين
ما يباينه عند اهل الحق لامتناع ان يكون صورة الفرس علما للانسان الحاصل
معه في الذهن الا اذا كان شبحا له فهو جمع بين المذهبين وبما حررناه
ان القول بكون الحصول في الذهن نفس القيام به مخالف لقوله فيما سبق
يجوز ان يكون للشيء الواحد وجودان في الذهن باعتبارين احدهما
يتحد وجوده والوجود الخارجي والآخر لا يتحد وجوده وبالاعتبار الاول
علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتامل **قوله** ولا ينافي كونه جوهرا وعرضا
هذا مبني على اعتبار قيد الوجود الخارجي في رسم الجوهر دون العرض
ان الجوهر مهية مستغنية في مرتبة مهيتها بما هي هي عن المحل المقوم
في تشخصها مفتقرة اليه والعرض مهية محتاجة في كلا المرتبتين الى
محل يقومه من حيث العموم والخصوص فلا يكون شيء واحد جوهرا
وعرضا فالصورة العلمية للجواهر وغيرها وان كانت قائمة بالذهن

عرضاً بالقياس اليه لانها مستغنية في المرتبة من حيث هي عن الذهن

كالصورة الجسمية والنوعية الى التزيد المادة وقد مر تحقيقه **قوله** يمتنع صدقها

اه لامتناع ان يكون لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة وايضاً يلزم اجتماع المتنافيين

لتنافي لوازمهما فتأمل **قوله** يحصل له صفة اه لعل المحشي المحقق اعتمد فيه على الضرورة

الوجدانية ولكن الدليل قائم على خلافه لان الوجود بالفعل اذا كان غير مفتقر الى المادة

التي هي منبع الظلمة والقوة كان نوراً ينجلي به الاشياء وينكشف هي عنده وجودها

لمن له ذلك الوجود لترتب الانكشاف على مجرد وجود الشيء بالفعل للشيء موجوداً بالفعل

بان يكون وجوده نفس وجود العالم ووجده نفس وجود الشيء بالفعل للذات كما

في علم المجردات لانفسها او يكون نعتاً له كما في علمها بصفاتها العينية او يكون معلولاً

له وهذه الفوقية من الثاني في كونه مناطاً للظهور عنده كما في علمه تعالى

بسلسلة الممكنات او يكون محاذياً له بدون الحجاب بينهما كما في علم النفس

بالصور الجزئية المرتسمة في الحواس الباطنة وكالابصار فانه علم حضوري

للمبصرات عند الاشراقية وبالجملة وجود المعلوم للعالم باحد هذه

الانحاء كاف في الانكشاف عند الحكماء ولذا قالوا ان تلك الاشياء الحاضرة عنده

معلومة بالعلم الحضوري فالصورة العلمية القائمة بالنفس لكونها

من صفات النفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس واما ما له
ذلك الصورة فينكشف بانكشاف الصورة فعلمه بها حصولي فلا حاجة في الحد
الى اخذ العلم عند التحقيق نور يتجلى به الاشياء وذلك النور هو نفس وجود
المجرد للعالم وقد فسر الوجود بالنور والعدم بالظلمة واما وجود الشيء المعلوم بالفعل
باحد الانحاء المذكورة فشرط انكشافه عندهم ومن ههنا فسر العلم بالحاضر عند
المدرك ولعل المحشي المحقق اراد ان الشيء اذا تجرد في ذاته عن المادة وغواشيها
تحصل له حالة نورانية بها ينكشف الاشياء الحاضرة عنده ويكون هذه الحالة
من لوازم التجرد هذا ومعنى حصولها وعروضها عند حصول الشيء في الذهن
حصول تعلقها به واختلاطها معه اختلاطا عرضيا بحيث يصير الصورة الحاضرة
المخلوطة بها مناطا لانكشاف ما لم تلك الصورة المخلوطة بها فيصح ان يقال
ان تلك الصورة النورانية ينكشف الشيء او صارت علما له فيحمل تلك الحالة
على تلك الصورة حملا بالعرض وسياتي ما عليه **قوله** فهذا الحمل لحمل
الى آخره قال المحقق في حاشيته على شرح التهذيب هذا الوصف هو الحاصل بالمصدر ويعبر
عنه بالفارسية بدانش او قوله ان العلم صفة العالم فهذا الوصف يقوم بالعالم
ويكون له تعلق بالصورة نحو تعلق المصدر والحاصل به بالمفعول والصورة

العلمية ايضا قائمة بالذهن فهما وتلك الحالة مقارنتان تحصل واحد فيهما

بالذهن كالتعجب والضحك لا يقوم احدهما بالآخر وان كان متعلقا به وهذا

من التعلق لا يوجب حمل ذلك الوصف على الصورة العلمية بهو هو وانما يوجب

بالمواطاة على موضوع واحد كالضحك والتعجب وههنا ليس كذلك نعم يحمل عليها بحسب

التعلق ما يشتق منه على صيغة المفعول وهو المفهوم المعلوم كما يحمل مفهوم العالم على

ما يقوم به ذلك وهي النفس الناطقة فهذا التحقيق من المحشي المحقق الهروي

ومن ترك جهة تعالى وجها وجيها لم احصله تفكر **قوله** وذلك لان التصور

جعل التصديق عبارة عن الكيفية الاذعانية التي يعبر عنها بالفارسية بگرويدن

العلم الحقيقي لا يخلو عن المسامحة اما في المقسم بارتكاب عموم المجاز او في

بان يراد بالتصديق هي حالة الادراكية المقارنة بالاذعان فافهم **قوله**

منشأ الاتصاف الا المراد بالوجود العيني هٰهنا وجود الشيء بنفسه او بصورته

يترتب عليه الآثار سواء كان بحسب حاله في نفسه او بحسب كونه موصوفا به بحيث

ينتزع منه نفس ذلك الشيء كالزوجية الحاصلة بنفسها او بصورتها في الاربعة

خارجا فان هذا النحو من الوجود لما يسمى خارجيا ايضا لترتب الآثار عليه

ملحقة بموصوفاتها كما هو سبيل الآثار والامور الانتزاعية فوجود الشفقة

لا بصورتها للموصوف بخلاف التحقق منشاء الاتصاف وصحة الحمل الا ترى

ان من يتصور الشجاعة الحاصلة بنفسها لزيد لا يتصف بها بحصول صورتها

فيه بخلاف زيد والفرق بين حصول الشئ بنفسه وبين حصول صورته ظاهر اذا

عرفت هذا فاعلم ان التضاد بل سائر اقسام التقابل انما هو باعتبار الاتصاف

ومناطه هو الوجود العيني فيكون من احكامه ومن ههنا قالوا لا تضاد بين الصور العقلية

وكذا في باقي الاقسام فان العقل يتصور النقيضين كالكاتبة واللاكاتب مثلا وما

تناقض القضيتين ثم جعد انهما تدافعان بحسب الحصول في الذهن فتفكر **قوله**

لحصول صورته آه اي الصورة العلمية التي هي مبدأ الانكشاف ومرآة المشاهدة ويمكن

ان يراد بالصورة ما يقابل العين فيشتمل الوجود الظلي كما سياتي ان الاشياء في الذهن تسمى

بالصورة فافهم **قوله** وموجود في الخارج والذهن آه اراد بالوجود في الخارج ما

يترتب عليه الآثار الخارجية ولا شك في ان الشئ من حيث هو هو موجود في

الخارج بنفسه بوجود يترتب عليه الآثار لا بصورة هي ظله وهو موجود في الذهن

بوجود ظلي هو وجوده في نفسه لا يترتب عليه الآثار الخارجية وانهم ارادوا

بالصورة هو الامر الماخوذ من الشئ بعمل الذهن المكتنف بالعوارض الذهنية

ومن ههنا قالوا الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور

٣٢٥

صور واظلال ووجودها فيها يسمونه ظليا سواء كان بنفسها او لغيرها

لعدم ترتب الآثار الخارجية المختصة بها عليه وبالجملة الشئ باعتبار حصوله

الذهني الذي يترتب عليه الآثار الذهنية دون الخارجية يسمى صورة ذهنية

ان كانت تلك الصورة المكتنفة بالعوارض الذهنية من حيث قيامها بالذهن

واتصافه بها بالقياس الى نفسها من الاعيان الخارجية الحاصلة بنفسها في الذهن

لا بصورتها المغايرة لها اذ يترتب على وجودها له وقيامها به آثارها الخارجية

العلمية كالانكشاف ونحوه وعلم النفس بها حضوري لكونها من الاوصاف الانضمامية

لها وهي بعينها علم حصولي للشئ من حيث هو هو لكونها صورة ذهنية التي

بها ينكشف ذلك الشئ ولا يترتب على وجودها آثاره الخارجية فهو موجود في

الذهن بصورته الذهنية لا بعينه لعدم ترتب آثاره الخارجية على وجوده فيه مطلقا

سواء كان لنفسه او لغيره بخلاف وجوده في الخارج عند المشائين فتامل قوله

لتحقق العلم عند انتفائه آه وفيه انما وجد في الخارج لا ينعدم في الواقع فهو موجود في حد

زمانه ابدا دهريا كما يشهد به البرهان الا ان يقال ان مراده نفي العلم به ولو فرض عدمه في الخارج

الوجود الخارجي مكتفيه قوله وموجود خارجي آه هذه الآثار مثل الانكشاف ونحوه من آثار الصورة العلمية

لا بصورتها بل بنفسها للذهن لا للشئ من حيث هو هو فهو موجود ذهني اذ ما فيه

كونهما من الاعيان الخارجية بالقياس الى نفسها فافهم **قوله** لما تقرر عندهم ان

التركيب الحقيقي اه انما حصل الجوهر والعرض بالذكر لان الكلام مسوق في صورة الجواهر

الجبلي والسماء والحق ان التركيب الحقيقي يمتنع حصوله من مقولتين وان كانتا عرضين

كالتركيب من الكم والكيف مثلا لامتناع اندراج الحقيقة المحصلة في جنسين في مرتبة

واحدة ولامتناع اجتماع المتنافيين في موضع واحد لان لوازمهما متنافية والمراد

من الحقيقة المحصلة الواحدة بالوحدة الحقيقية التي يترتب عليها آثار غير آثار

الاجزاء وغير مجموع آثارها قال الاستاذ المحقق في بعض حواشيه ان مناط الانكشاف هو ان

يحصل المعروض فقط لا ان يحصل مجموع المعروض والعارض كيف ولو حصل المعروض

في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف وحاصله ان مجرد قيام الصورة

بالذهن يكفي للانكشاف ولو مع الخلط بالحالة الادراكية كما هو المختار عنده ولا

مدخل للعوارض الذهنية فيه فضلا من دخولها **قوله** حيث قال تغايرهما

اعتباري اه ولا يخفى ان هذا القول بظاهره يدل على مغايرة العالم والمعلوم

بالاعتبار فهي في علم المجردات بانفسها كالتغاير بين المعالج والمعالج لا بين العلم

والمعلوم كيف وقد نص عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة حيث قال المؤثر هو النفس

من حيث ان لها ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث انها قابلة للعلاج فهما متغايران

بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس بذاتها فانها من حيث انها حاضرة عندها مجرد عالم
ومن حيث انها حاضرة عند مجرد معلوم فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار
قوله هذا ظاهر في ان المراد التغاير في المصداق فانه شبه تغايرهما بالتغاير
بين العالم والمعالج في المصداق وصرح بخلاف موضوعهما او الموضوع هو المصداق
فيجوز ان يكون مصداق المعلوم بعينه العلم دون العالم لا انيقال يلزم منه
العلم او المعلوم فان العلم بما يغاير ذات العالم وصفاته علم حصولي بحصول صورته
المغايرة للمعلوم كما سيأتي انشاء الله تعالى قوله فانه لو كان بينهما آه
ان العلم بما هو غير ذات العالم وصفاته ومعلولاته المستندة اليه ذاتا او وجودا
او بوجود اثر منه في ذات العالم ولا شك في ان ذات العالم ماخوذ مع حيثية
هي حيثية المعلومية مغايرة للحيثية المعتبرة في مصداق كونها عالمة لنفسها
من غير تغاير اصلا ولا نعتا منها ولا معلولا لها فلابد في العلم بها من حصول صورتها
المغايرة لها بالاعتبار فتذكر بدقة النظر قوله قال الشيخ آه فيه دليل على ان
علمنا بانفسنا حضوري كيف فيه نفس وجود ذاك نفسنا من غير حصول الاثر وايضا
يظهر منه وجود الاثر منه غير انه يكفي في انكشاف ... الاثر ...
لصفة الانضمامية للعالم لا نرى ان وجود الاثر لا يكفي في انكشافه من

في حصول اثر آخر منه فيها والا تسلسلت الآثار ومن المعلوم بالضرورة ان
وجود المعلول للعلة اقوى ارتباطا وتاثيرا في الانكشاف من وجود الصفة للموصو
ف فوجود المعلول للعالم باحد الانحاء الثلثة يكفي للانكشاف واما كون الموجود بالفعل عند
المجرد بالوجه والمجاز من غير حاجة الى امر آخر هو مناط الانكشاف كما ذهب اليه اهل
الاشراق فهو امر وجداني لا ينكره العقل السليم فتامل **قوله** فلا يشكل بلوازم
الماهية آه لان منشأ الآثار والاتصاف انما هو وجودها من حيث هي هي للموصوف فانها
بحسب حال الموصوف بها في ظرف اي كون وجود الموصوف فيه بحيث يصح انتزاع تلك
اللوازم عنه لا بحسب حالها في انفسها كما للاوصاف الانضمامية وذلك لانه نحو من
الوجود العيني انما يحصل لها بالقياس الى الملزومات لا الى العاقل
اذ هو انما يتصف بصورها الذهنية اتصافا انضماميا لا بانفسها
من حيث هي هي لانها بهذا الاعتبار موجودة في الذهن بو
جود في نفسها لا يترتب عليها الآثار وقيام صورها الذهنية
لا يوجب كونه حارا او باردا او زوجا او فردا لعدم
قيام مباديها به اصلا بل كونه عالما للاتصاف
بعلمها فتذكر **قوله** اي لا يجب

قوله اى بحسب الخارج اذ تستبدلن الوجود الخاصة المتمايزة بحسب انفسها الا بحسب وجودها فى الخارج
مخصص بعينه فى ذاتها الاضافة الى الموجودات المتمايزة الوجود وهى ليست بموجودات خارجية فتمايزها بالاضافة تمايز
بحسب انفسها لا بحسب الوجود فى الخارج او عند من يقول بان الوجودات الخاصة متحققة فى الخارج بخلاف عدم تمايز الاعدام
المضافة الى المعدومات فانه مما يتنازع فيه فافهم **قوله** وعلى ذلك ينبغى آه ظاهر كلام المصنف رح على قوله
والحق فيه آه وظاهر كلام الشارح وهو قوله مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة يدل ان على ان من
اثبت الوجود الذهنى يقول بعدم تمايز المعدومات الصرفة ومن نفاه يقول بتمايزها فاورد عليه شارح المقاصد
بان الامر بالعكس وشارح التجريد بان هذا الكلام لا يمكن اجرائه فى تمايز الاعدام لانها بحسب كونها موجودة
فى الذهن لا تخرج عن كونها اعداما والمحشى حملها على خلاف الظاهر بانه ينبغى ان يكون المراد من كلام المصنف
هو ان التمايز العقلى حاصل للمعدومات فان كان لوجودها فى الذهن لم يتصور ما هو معدوم مطلق بل
المتصور موجود ذهنى فالمعدومات الخارجية متمايزة بحسب وجودها الذهنى والا يتصور اى ان لم
يكن ذلك التمايز لوجودها الذهنى يتصور المعدومات الصرفة متمايزة فى العقل وذلك محال لان التمايز
العقلى فرع الاشارة العقلية بلا خلاف وهى فرع الوجود الذهنى فمن انكر الوجود الذهنى لا يقول بتمايزها لانها
معدومات صرفة عنده وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام الشارح ايضا بان يقال معناه والا يتصور ما هو
معدوم مطلقا مع كونه متصفا بالاشتباه فيكون المعدومات متمايزة متصورة مع انه محال وخلاف
الاجماع فاندفع ايراد شارح المقاصد اذ لم يكن الامر حينئذ بالعكس **قوله** وكذا الايراد آه دفعه مبنى
ايضا ان مراد المصنف رح ليس كما يتوهم من الظاهر فدفعه بخروج الاعدام بالوجود الذهنى عن كونها اعداما
لا يضر فانها متمايزة فى الذهن لثبوتها فيه عند القائلين بالوجود وعند المنكرين بها كانت معدومات
صرفة لم تتميز فافهم **قوله** مع ان العدميات آه جواب آخر عن ايراد شارح التجريد لو حمل كلام المتن على ظاهره
ما يتوهم لان العدمات ههنا بمعنى المعدومات ولو سلم انها ظاهرها فهى ايضا من جملة المعدومات فالخلاف
فيها انما هو من هذه الجهة لا من جهة انها اعدام **قوله** فالخلاف فيه متفرع آه قال بعض الفضلاء لا
يخفى عليك ان تفريع الخلاف فى تمايز المعدومات على وجه التمايز تمايز المعدومات من حيث انها
معدومات كما اشار اليه فى الحاشية السابقة على الخلاف فى المعدومات انما يكون صحيحا اذ كان القائل
بثبوت المعدومات قائلا بثبوت العدمات التى هى المعدومات ثابتة لكن ولظاهر انه ليس كذلك **قوله** على تقدير شيئية المعدومات
يكون تمايز الاعدام الخاصة بحسب انفسها من جهة الاضافة فى شيئية ثابتة كتمايز الوجودات الخاصة بحسب الاضافة
الى الموجودات فمن يقول بثبوت المعدومات يقول بتمايز الاعدام ومن انكرها ومن نكره لا يقول بذلك على ان
الدعوى حينئذ يكون مخصوصا بتمايز المعدومات التى هى فى الهويات الممكنة بحسب ما تدبر **قوله** فالفرعية
ههنا ليس آه اعلم ان الفرعية بحسب الحقيقة هى بناء شىء على الشىء وجودا وعدما فالظاهر منها
فى كلام العلماء والقول بالتميز بناء على ثبوت عند المحقق بل ثبوت شىء بمعنى ان لا يمكن القول
بالشيئية بدون القول بالزيادة فهو مما يتوقف عليه التوقف بمعنى الحمل لعض علله

المقصد الرابع من ... فى بيان الخلاف فى تمايز المعدومات

وفي كلام القائل معنى ان القول بالزيادة يلزمه القول بالشيئية على نحو لزوم الاعم للاخص فالمراد بالفرعية ههنا
مطلق الاستتباع الشامل لاستتباع الملزوم للازم واستتباع العلة الناقصة لمعلولها على سبيل عموم
المجاز فتأمل **قوله** والاولى ان يقيد الخ وجه الاولوية انطباقه على مذهب جميع الاشاعرة بخلاف
دليل المصنف لاختصاصه بمذهب الشيخ الاشعري واتباعه **قوله** وهذا اذا اخذ الخ يعني
قول هذا القائل مبني على اخذ المواد كيفيات للوجود الخارجي وعدمه اذ على تقدير اعتبارها كيفيات للوجود
المطلق والعدم المطلق يكون كل موجود في ظرف ما ممكنا فلا معنى حينئذ لقوله هي مطلقا اي ممكنا
كان او ممتنعا لا يخلو عنهما فالاطلاق في قوله وقع بازاء تقييد الماهية بالممكنة ولا يمكن حمله على
ما يعم الممتنع مطلقا لانه منفي بالاتفاق فتأمل **قوله** وهذا التنبيه عليها الخ هذا دفع لتوهم وهو انه
ان اريد بالوجود والشيئية في العقدين ما هما في الخارج فكل منهما مفيد وان اريد بهما ما هو مطلق
فكلاهما غير مفيد ووجه الدفع ان التغاير بين مفهوميهما بديهي لان المتبادر من الوجود عند الاطلاق
هو الخارجي وهو المراد ههنا بخلاف الشيء المطلق وهذا تنبيه عليه فافهم **قوله** يمكن تقريره الا
هذا التقرير جدلي يقصد منه دفع اعتراض الشارح وجواب المصنف عن هذا الدليل **قوله**
الثبوت زائد الخ اما زيادته بحسب المفهوم فظاهرة واما زيادته على خصوصيات المهيات بحسب
المصداق فلان مصداقه لو كانت خصوصية معينة منها لم يكن المهيات الاخر بخصوصها ثابتة
ومتقررة لانتفاء تلك الخصوصية عنها ولا نقض بالامكان الذاتي الذي مصداقه نفس المهيات
الممكنة لانه سلب بسيط ومصداقه يجوز ان يكون خصوصيات متعددة بخلاف الامر الثبوتي
فاذا تم هذا البيان يتم تقرير المحشي المحقق والا فالزيادة بحسب المفهوم ايضا يكفي للمقصود لان هذا
التقرير لا يتوقف على زيادة الوجود والتقرر بحسب المصداق بل لم يتم على تقرير زيادتهما بحسب المفهوم
ايضا وان كان مصداقهما نفس الماهية كما هو مذهب الاشعري على توجيه المحشي المحقق فتفكر
فانه دقيق **قوله** واما عندنا فظاهر الخ بناء على الترادف بينهما فان نوقش بان الثبوت بمعنى
الشيئية والتقرر الذي ليس زائدا على الذات عندهم بمعنى مرتبة فعلية الذات المتقدمة على
الوجود اثر الجعل بالذات عند الاشراقية وبالعرض عند المشائية وغير مجعولة اصلا عند
المعتزلة فلا يشك احد في تغايره لمفهوم الوجود وقد سبق ان التغاير بين الشيئية والوجود بديهي
فكيف يصح القول بالترادف والقول بان لا معنى للوجود الا الثبوت فيقال ان الحكم بالترادف متعلق
بلفظي الثبوت والوجود عندنا ولما اذا اخذ الثبوت بمعنى التقرر ومرتبة فعلية الماهية في
اريد بالوجود مطابقه ومصداقه ولا شك في ان مطابقه هو تقرر الذات وثبوت الماهية و
لهذا اذا كانت الماهية متقررة بذاتها كان الوجود نفس ذاتها واذا كانت في تقررها مستندة
الى الجاعل كان مصداقه ارتباطها الحقيقية تعليلية هي استنادها اليه بل المحققون قالوا ان حقيقة
الوجود ليست الا تقرر الذات وفعليته في ظرف فلا شك في ان الوجود بمعنى مطابقه حقيقة

حقيقة ليس الا نفس تقرر الماهية ومرتبة ذاتها وان كان مفهومهما الانتزاعيان متغايرين فافهم
قوله وامنا عندكم فلانه الخ اعلم ان التقرر والثبوت عندهم مناط التميز بين الممكنات
المعدومة ومناط صحة العقود وصحة سائر الاحكام المتعلقة بها فهو ثبوت يترتب عليه
الآثار في الجملة ولهذا قيل انه نحو ضعيف من الوجود عندهم والوجود هو صيرورة الذات في الخارج بحيث
يترتب عليه سائر الآثار الخارجية فالوجود نحو من الثبوت عندهم كالتقرر لكنه اقوى منه ولهذا
يقولون للوجود في الخارج سواء كان لذاته او لغيره انه ثابت فيه لذاته او لغيره ويعبرون عن وجود
الشيء للشيء بثبوت الشيء للشيء واذا تتبع عباراتهم يظهر عنه ان الوجود نحو من الثبوت وما قيل
ان ثبوت الماهية على وجهين احدهما ما لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منها والآخر ما يترتب
عليه تلك الآثار والمعتزلة والحكماء تفقون عليهما لكن المعتزلة يقولون بثبوتها في الخارج ويسمون
كلا الوجهين بالوجود لكنه الاول يسمونه بالوجود الذهني والثاني بالخارجي فيدل على ان الثبوت
والتقرر عند المعتزلة عبارة عن نحو الوجود في الخارج لكنه لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منهما
واحكامها المختصة بها الا انه لا يترتب عليها الآثار في الجملة فافهم **قوله** متصفة بثبوتين
الا ان يقال ان الاستحالة ممنوعة فان تقرر المتقدم على الوجود او المساوق له في المرتبة على اختلاف
القولين في الجعل حاصل عندكم حال الوجود من غير لزوم محذور فيجوز ان يحصل عندكم ايضا
كذلك **لانا نقول** ان التقرر عندنا مطابق الوجود ومصداقه والفرق بينهما كما بين حقيقة الشيء
ومفهومه فلا استحالة في اجتماعهما واما عندهم فليس كذلك لتخلف الوجود عنه في المعدوم الممكن فهما
نحوان من الثبوت احدهما قوي والآخر ضعيف فاتصاف الشيء الواحد بهما معا في الخارج مما يشهد
الوجدان والبرهان ببطلانه **قوله** ويرد عليه الخ لان اعتراض الشارح مبني على ما تقرر
بان المحذور اللازم عليهم كون المعدوم الثابت موجودا يكفيه قوله لا معنى للوجود الا الثبوت
ولا مدخل لزيادته وكذا اعتراض المص بقوله قلنا مبني على القطع والجزم بان الوجود هو الثبوت
مطلقا عند المستدل والمحذور اللازم منه هو بحاله واما على تقرير الاستاذ المحقق فلا
يرد عليه شيء من الاعتراضين لان المحذور اللازم على تقريره هو كون الماهية حال الوجود
متصفة بثبوتين فلا شك في انه يلزم من مجموع الامرين زيادة الثبوت على الماهية وكون
الوجود بمعنى الثبوت اتفاقا على الوجه الذي بينه وعموم الثبوت لا ينافي كون الوجود بمعنى الثبوت
لانه نحو منه فتأمل **قوله** الاعداد عند المتكلمين الخ هذا جواب عن النقض تحقيقه
ان لمراتب الاعداد بحسب تصورها وانتزاعها من المعدومات وجودا في الذهن بنفسها
لا يترتب عليه الآثار وهي بحسب هذا الوجود متناهية بالاتفاق لانقطاعها بانقطاع
الاعتبار وايضا لها وجود في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل يترتب عليه الآثار
وهو كون المعدوم في نفس الامر بحيث يصح انتزاع العدد منه وبهذا الوجود يضا منتهية

بالعقل عند المتكلمين واما عند الحكماء فهي وان كانت غير متناهية بالفعل في وعاء الدهر لكنها بحسب عدم ترتبها وضعا وطبعا ليس فيها ترتب عددي لعدم تعين مورد الانتزاع في نفس الامر فلا يجري فيها التطبيق لاشتراط الترتب في اجزائه وسياتي تفصيله انشاء الله تعالى

قوله يجري فيه التطبيق الاجمالي الخ يعني اذا تصورنا مجموعها بحيث لا يشذ عنها شيء ثم تصورنا مجموعا آخر منها انقص من الاول بقدر متناه فلا شك في ان العقل يحكم حينئذ حكما اجماليا بان كل واحد من اجزاء المجموع الاول ان كان بازائه جزء من الثاني يلزم التساوي لانا نعني بالمساوات وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى كما نعني بالزيادة والنقصان عدم ذلك والا فينقطع الناقص والزائد لا يزيد عليه الا بقدر متناه فالكل متناه

قوله لانا نقول الخ توضيحه ان هذا الاعتبار فيها اي اخذها بحيث لا يشذ منها شيء وهمي محض اذ لا وجود لاحد السلسلتين عند تصورهما بمفهوم اجمالي اصلا لا في الخارج ولا في الذهن بل انما الموجود في الذهن ذلك المفهوم على وجه ينطبق على جملة الاحاد بحسب الفرض والتقدير فليس ههنا الا توهم التطبيق بحسب الفرض لا بالحقيقة اذ حقيقته ان يحصل بتطبيق مبدء احدهما على مبدء الاخر او الذهن تطبيق احاد احدهما باسرها خارجا او ذهنا على احاد الاخرى على وجه الاتساق والانتظام في ان او زمان متناه او في حد هو الدهر حتى ينقل الزيادة من جانب المبدء الى ما يقابله ومن البين انه يتوقف على وجود الاحاد بالفعل مرتبة في ظرف التطبيق فتامل

قوله وان كان اعتبار كل منه الخ يعني اعتبار كل واحد من تلك المراتب متناهية وصحة انتزاعه امر ثابت في نفس الامر بحسب وجود منشاء انتزاعه قال المحشي المحقق هذا العدد الغير المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر ولا بد له من منشاء الانتزاع والاحاد باسرها كثرة محضة لا حقيقة لها فلا يصح ان يكون منشأ انتزاعه فيكون في الخارج السلسلة حقيقة هي من حيث افادتها هذه العدد على طبيعة الوجود منشأ لانتزاع هذه الاعداد اللامتناهية **فان قيل** منشأ انتزاعها هي المعدودات اللامتناهية من حيث انها معروضة للوحدة وهي موجودة على سبيل التعاقب بالاتفاق على وجه الاجتماع من غير ترتب وضعي او طبعي عند الحكماء لكن المفهوم ذلك المجموع المرتب لا مصداق له بالفعل في نفس الامر **قلنا** الموجودات متناهية الغير المرتبة وضعا وطبعا لا يصلح ان يكون منشأ لانتزاع تلك المراتب المنشعبة اذ لا بد لكل واحد منها من تعين مورد الانتزاع اللهم الا بعد اعتبار العقل جملة معدودة بعد جملة معدودة فينقطع بانقطاع الاعتبار فتامل

قوله هذا الزام على الخصم الخ لاعترافهم بهذه الكلية بناء على نفي الصفات الزائدة على ذاته تعالى بخلاف القائلين بها لانها ممكنة غير حادثة عندهم ولما كان الدليل الزاميا فلم يتوجه عليه نقض بصفاته تعالى فافهم

قوله نعم يتوجه عليه الخ **فان قيل** لا يتوجه هذا ايضا وكذا ما اشار اليه بقوله وان المطلوب

ثبوت المعدوم قطعا لان الدليل الزامی يكفی لزوم كون الثبوت مسبوقا بالنفی ولو ذ اثبا وهو في مذهبهم **قلنا** هذا الجواب على تقدير التنزل بالتزام الشق الثانی اعنی كونها ممكنة التقرر فانهم ذهبوا الى انها واجبة التقرر وايضا فی ذلك امكانها بحسب الوجود فی زعمهم فحاصل الجواب من قبلهم منع لزوم الحدوث وما يلزم من الدليل هو كونها مسبوقة بالنفی وذلك مما ادعی مناه **قوله فی الحاشية** فلا يلزم ان يكون الذوات محدثة مسبوقة بالعدم وان اريد بالحدوث المعنی الاعم فلا نسلم ان كل ممكن محدث انتهى توضيحه ان معنی الحدوث على تقدير العموم كون الذات مسبوقة بالنفی او بالعدم فی الخارج سبقا انفكاكيا اذ الحدوث بمعنی المسبوقية بالغير سبقا ذاتيا من تدقيقات الحكماء دون المتكلمين **قوله** وما ظن انها الظان هو الفاضل المحشی ره وتوضيح مرامه انه ان اريد بالتقرر معنی غير الوجود كان النزاع لفظيا فانك اذا قلت ليس الواجب ما يجب تقرره بل ما يجب وجوده اردت بالتقرر غير الوجود ونحن اذا قلنا الواجب ما يجب تقرره اردنا به الوجود والكلام فی ثبوت المعدوم نفيا واثباتا على تقدير كون النزاع معنويا بان يكون التقرر نفس الوجود فلا يتم جواب القائل المبنی على النزاع اللفظی ورده المحشی بوجهين احدهما ان النزاع فی عموم التقرر عن الوجود حتی يكون المعدوم متقررا فی الخارج معنوی فجواب القائل مبنی على القول بالعموم وتقرر المعدوم من غير تاثير من الجاعل والاخر ان هذا الدليل بعد تسليم المغايرة بين الوجود والتقرر كما يرشد اليه قوله الا ذات المتقررة فی حال العدم اما واجبة التقرر له وانكانت المغايرة باعتبار عموم التقرر فی زعم الخصم وباعتبار المفهوم مع التساوق فی الصدق عند التحقيق فتامل **قوله** لعل المراد ان المشهور ان العدم رفع مضاف الى الوجود وان اضيف فی النظر الى غيره فهو يرجع عند التحقيق والا لم يكن نقيضه ولذا قيل انه مقصور الاضافة الى الوجود والحق ان الرفع كما اضيف الى الوجود اضيف الى الذات وسلب الذات مقدم على سلب الوجود عند القائلين بالجعل البسيط وفی مرتبة واحدة عند القائلين بالجعل المؤلف بل حقيقة العدم بطلان الذات ويتبعه رفع مفهوم الوجود على المذهب المختار كما ان حقيقة الوجود تقرر الذات ومفهوم الوجود يتبعه وعنوانه فيكون الموصوف بالعدم نفی الذات عند الفريقين ولا يصح قيام سائر العدميات عليه لا لانه توجب رفع الذات وانما اورد المحشی المحقق كلمة لعل اشارة الى ان الجمهور وان كانوا غافلين عن هذه الدقيقة لكن الاطلاع عليها مرجو منهم عند تدقيق النظر فاندفع اعتراض المصنف فتامل **قوله** يستلزم توارد الحيثية الاسواء كانت واحدة او كثيرة وتوضيحه ان الوحدة النوعية مثلا اذا اوردت على الانواع الكثيرة يلزم منه توارد الوحدة الجنسية اذا كانت تلك الانواع مختلفة بالجنس لان النوع الواحد لا يتقوم الا بجنس واحد ويلزم توارد الوحدة الشخصية ايضا فی مرتبة شخصيتها واذا كانت متحدة بالجنس يلزم الاخيرة وكذا اورد فی تلك الوحدة

على الاشخاص المختلفة بالجنس فانه يستلزم توارد الوحدة الجنسية والشخصية ايضا في مرتبة التشخص
وكذلك اذا اوردت الكثرة النوعية على الطبيعة النوعية المشتركة بين الاشخاص مثلا فانها اذا صارت
طبايع مختلفة نوعا بتوارد الكثرة النوعية عليها فهذه الانواع المتكثرة اما متشاركة في الجنس فيصير
تلك الطبيعة بتمامه طبيعة جنسية مشتركة بين تلك الانواع وتلك الاشخاص تصير انواعا او
متخالفة بالجنس فيصير تلك الطبيعة اجناسا متكثرة وتصير تلك الاشخاص انواعا متخالفة
بالجنس فتوارد الكثرة النوعية على تلك الطبيعة النوعية اما توجب توارد الوحدة الجنسية او
الكثرة الجنسية وعلى تلك الاشخاص المتحدة بالنوع توارد الكثرة النوعية والجنسية
وعلى هذا القياس توارد الوحدة او الكثرة الشخصية ولا شك في انها سفسطة ظاهرة البطلان
ولزومها بين والظاهر ان المراد بالترابدات ههنا هي الوحدة والكثرة واما ما بينه الشارح ان
السفسطة هي جواز تعاقب الحركات والسكنات فلزومها غير بين من عدم التباين لذواتها
وعدم الاتحاد كذلك فتأمل **قوله** عبارة اخرى آه هذه العبارة اولى من عبارة المصنف
والشارح والتفصيل ان الكلام ان كان في الانواع المعدومة فلا يخلو اما ان يراد بالتباين والاتحاد
ما هما نوعان فالجواب باختيار الشق الاول بلا لزوم المحذور وان اراد شخصان فباختيار
الشق الاول والثالث نقل عنه ان في النوع الغير المنحصر في فرد اختيار الشق الاول وفي المنحصر في فرد
اختيار الشق الثالث **اقول** بالنظر الى طبايع الانواع مرتبة مع عزل النظر عن الاشخاص يتخصص
الجواب باختيار الثالث اذ ليس ههنا في تلك المرتبة اتحاد شخصي وتباين شخصي وان كان
الكلام في الاشخاص المعدومة فان اريد بالاتحاد والتباين ما هو نوعان فالجواب باختيار
الشق الاول في اشخاص الانواع المتعددة وباختيار الثاني في اشخاص النوع الواحد وان اريد
ما هما شخصيان فالجواب باختيار الاول فقط والكل ظاهر فتأمل **قوله** والمتعارف تقديم آه
لان التفصيل بعد الاجمال اوقع **قوله** وانت خبير آه هذا رد على كل من السؤال والجواب فان
الاستحالة مشتركة اللزوم كما يدل عليه التعميمات نقل عنه ان في التعميم الثاني اشارة الى ان ما ذكر
في جواب السؤال عن النقض لا يتم به **اقول** يعني كون الصفات اعتبارية لا يفيد رفع الاستحالة
فلا يتم به الجواب **قوله** يلزم ههنا اي في الشق الثالث فانه اذا جاز توارد الوحدة والكثرة
بسبب امر خارج عن الماهية فيلزم جواز اجتماعهما باقتضاء العلل الخارجية عنها نقل عنه
وذلك لوجود الوحدة في ضمن الكثرة انتهى ومن البين ان موردهما طبيعة مشتركة بين تلك الكثرة
فليتأمل **قوله** فالاولى آه اي فالاحسن في الجواب عن ذلك السؤال بالتفصيل المذكور حاصله
كما لا استحالة في تواردهما بهذا الوجه من التفصيل عن الموجودات كذلك لا استحالة فيه بالوجه
المذكور من التفصيل عن المعدومات الثابتة ايضا ويمكن حمل ذلك الجواب على هذا الوجه من
التفصيل [illegible]

فان الاول مبنی علی ان الاثر حال العدم والثانی ان الماهیة حال العدم یقتضی الوجود وکل منهما
مخالف لتصریحهم بان الثابت من کل نوع من الممکنات وحال العدم افراد غیر متناهیة نقل عنه
وایضا یلزم علی الاول ثبوت المطر بما هو مطلق بدون الخصوصیة وهو القول بالمثل الافلاطونیة
وقد ابطلوه فی مقامه وعلی الثانی یلزم ان یصیر المعدوم بعد الوجود شیئا آخر انتهی وفیه بل
لان اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملزومات وایضا رفع اللوازم یوجب رفع الملزوم فیلزم
ان ینتفی فی حال الوجود ما هو ثابت حال العدم فتامل **قوله** فذلک التاثیر الخ لان التاثیر
الخارجی علی القول بالجعل المؤلف عبارة عن جعل الشیء موجودا فی الخارج وذلک یقتضی ان یکون
المجعول موجودا فی الخارج لان اثر کون الماهیة موجودة فیه لا الاتصاف او الوصف فاندفع
جواب الفاضل المحشی عنه بان حاصله سند اولا ان الاثر فی التاثیر الخارجی لا بد ان یکون موجودا
فی الخارج والشیء من الوجود والاتصاف لا یصح ان یکون موجودا فیه فلا یصح ان یکون اثرا والا
لا الازلیة ایضا لا یکون اثرا فانتفی التاثیر مطلقا فتامل **قوله** فان جعل هذا الامر الخ ای ان
جعل الامر الثبوتی الصادق علی تلک الافراد ما هو مفهومها وحقیقتها اعنی مفهوم المنفی او مفهوم
آخر غیره اعنی مفهوم المعدوم کان اظهر من لزوم الفساد لان صدق مفهومهما اظهر من
صدق غیره علیها لانه محتاج الی کونه اعم من مفهومهما مثلا فافهم **قوله** وفیه ان الامر
الا ان یقال ان بیان اخصیة المنفی موقوف علی بیان اعمیة المعدوم ولذا بینها فیلزم منه المقصود
اعنی اخصیة المنفی فتدبر **قوله** لا یکفی فی تمیزه الخ اعلم ان التمیز بمعنی کون الشیء بنفس ذاته
منفصلا عما عداه مستلزم للثبوت فاذا کان الشیء متصورا بکنه ذاته کان هذا التصور یکفی
فی التمیز المستلزم للثبوت بخلاف تصور الشیء بوجه ما فانه وان کان موجب التمیز عند
العقل بوجه ولو بالعرض لکن لا یستلزم هذا النحو من التمیز العلمی تقرر ذاته وثبوته وکذا
کون الشیء غیر متصور بهذا الوجه لا یوجب التمیز اصلا الا تری انا نتصور الممتنعات لذاتها
بعضها بوجه کلی دون البعض ونحکم علیها ایجابا او سلبا مع انه لا یلزم منه تمیز بعضها عن
بعض بحسب ذاتها ذهنا او خارجا **فان قیل** یمکن تصور کل معدوم ممکن بکنه ذاته اذ
لیس ههنا امر یوجب امتناع تصوره بنفسه فیجب ان یکون ممیزا فی نفسه حتی یمکن ذلک التصور
قلنا لما کان المعدوم باطل الذات وفاقد الحقیقة لم یکن له کنه الا بحسب الفرض والتخمین فکان تصوره
بالوجه وذلک لا یوجب التمیز المستلزم لتقرر ذاته وثبوت حقیقته فتامل **قوله** لا یجوز ان یکون
قائما بنفسه لان الوجود لکونه غیر موجود لیس مثل الاعراض المحتاجة الی الموضوع فی الوجود دون
العدم فیجوز ثبوتها حال عدمها من غیر قیامها بموضوع واما الوجود فهو معدوم دائما وافتقاره
الی تقرر ذات الموصوف لانه صفة انتزاعیة فی حد ذاته فله شان واحد لا یختلف فی شیء من
الاحوال فلو فرض له ثبوت وتقرر فی نفسه کان محتاجا الی الموصوف فی ثبوته وتقرره وثبوت نفسه

فلا يجوز قيامه بنفسه فى حال الصاف فعلى تقدير ثبوته يكون ازليا على ما هو مذهبهم فيكون صفة الماهية فى جميع احوالها المفروضة من الوجود والعدم لا حال وجودها فقط فعلى تقدير اتصاف الماهية حال عدمها يلزم اجتماع النقيضين اذ المفروض ان الوجود غير منفك عنها وبهذا يندفع ما قيل انهم يقولون بثبوت الاعراض فى العدم من غير ان تقوم بالجواهر ومثله جائز فى الوجود بلا لزوم كون الشئ الواحد موجودا ومعدوما **قوله** وبه يندفع ما يتراأى آه المورد الفاضل المحشى ويمكن تقرير ايراده على وجهين احدهما ما سبق من انه اذا كان ثابتا فى حال عدمه وعدم الماهيات كان معدوما ثابتا فى الخارج من غير قيام بشئ من المهيات المعدومة فلا يكون صفة للمعدوم حال كونه معدوما بل يكون قائما به حال كونه موجودا فقط فلا يلزم اجتماع النقيضين وتقرير الدفع ما مر انفا والاخر انه على تقدير ثبوته حال عدمه يكون معدوما متصفا بالثبوت فى الخارج ولا يكون قائما بنفسه بل يكون صفة الوجود دائما لا للمعدوم الموصوف على ذلك التقدير يكون موجودا ازلا وابدا فلا يكون اجتماع النقيضين والجواب ان العالم حادث على ما هو المختار فلو كان وجوده حال عدمه امرا ثابتا غير قائم بنفسه بل بالممكن المعدوم يلزم اجتماع النقيضين **قوله** يستدعى ثبوت المثبت له آه حاصله ان مجرد القول باستدعاء الثبوت ثبوت المثبت له فى ظرف ما لا يحصل المط وهو ثبوت المعدوم فى الخارج بخصوصه فلا يتم التقريب فلا يتوهم انهم انكروا الوجود الذهنى فالظرف عندهم منحصر فى الخارج وايضا هذا الحكم منهم لا يضر المانع على انه يكفيه ثبوته فى علم الفاعل وهذا مما لا ينكرونه فتأمل **قوله** اللهم الا ان يقال آه اشارة الى ضعفه اذ لا ريب فى ان مفهوم الثبوت مغاير لخصوصيات الذوات وهذه المغايرة يكفى فى كونه صفة وعدم كونه زائدا فى الخارج بحسب الهوية والمصداق كما فى الامكان والوجود لا يقدح فى ذلك فافهم **قوله** وفى الثانى معنوى آه ههنا نزاعان احدهما فى ثبوت الاحوال فان من القائلين بها ذهبوا الى ثبوتها على انها واسطة لا على انها معدومات ممكنة والقائلين بها من اهل الحق وجمهور المعتزلة ذهبوا الى انها ليست ثابتة والاخر النزاع بين اهل الحق وجمهور المعتزلة فاهل الحق اتفقوا نفى ثبوتها على انها ليست موجودة وجمهور المعتزلة على انها ممتنعة الوجود فافهم **قوله كانه اشارة** آه اى بقوله صالحة لعروضية احدهما لان مفهوم الماهية من حيث هو هو من العوارض كالوجود وما يصلح للعروضية هو ما يصدق عليه ذلك المفهوم وفيه ان ما يصدق عليه مفهوم الماهية ليس من الامور العامة الا ان يقال اراد به مصداق ذلك المفهوم من حيث العموم اعنى الماهيات من حيث اتحادها معه وانطباقه عليها باعتبار كونها معقولة مع قطع النظر عن الوجود لا خصوصياتها لان الاحوال المبحوثة عنها ههنا ما تلحق المهيات الصالحة للوجود والعدم عموما لا الماهية المخصوصة بعينها ولا كذلك المفهوم العارض من حيث هو هو فتأمل **قوله**

الحيثية التقييدية المتعلقة آه اى يجعل قيدا له فى نظر الباحث لان لا غرض البحوث عنها ههنا انما تلحق الماهية بعد كونها ممكنة اى صالحة للوجود والعدم **قوله** لا الحيثية التعليلية آه حتى يكون المبحوث عنها نفس مفهوم الماهية من حيث هى هى باعتبار انطباقه على الخصوصيات من حيث انها يصح تعقلها مع عزل النظر عن الوجود وتكون حيثية صلاحية الوجود والعدم علة للبحث عنها لا قيدا للمبحوث عنها وهذا رد على الفاضل المحشى رح حيث قال لما كان البحث عن الماهية من جهة كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهذه من جهة الامكان الذى هما له صلاحية الوجود والعدم كان البحث عن الماهية من هذه الجهة متاخرة عن البحث عن نفس الوجود والعدم مع قطع النظر عن كونهما عارضين فالبحث عن الماهية من حيث انها معروضة لهما والبحث عن الوجود والعدم من حيث نفس ذاتهما او من حيث انهما عارضان لها فلذا قدم البحث عنهما بما هى معروضة لهما وحاصله ان البحث على البحث عنها كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهو من جهة الصلاحية المذكورة ولا ريب فى انها علة للبحث والبحث لاجل هذا المعنى متاخر من البحث عن نفس الوجود والعدم وينبغى فساده لان حيثية الامكان ههنا تقييدية لا تعليلية لما عرفت آنفا ولان البحث عن الوجود والعدم ليس من حيث نفس مفهومهما بما هو هو بل من حيث انهما من العوارض اذ البحث عن الامور العامة من حيث شمولها لافراد الموجود وعروضها لها ولان البحث عن الماهية لما كان لكونها وسيلة لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم وسائر الامور العامة لاجل ذلك المعنى وهذا المعنى لم يحصل فيها الا من حيث عروضها للماهيات الممكنة فيلزم ان يكون البحث عنها من جهة عروضهما للماهية متاخرة عنها فتامل **قوله** لكن فعليتها فى الخارج آه فيه ان فعلية الماهية على القول بالجعل البسيط متقدمة على الوجود وعند القائل بالجعل المؤلف مساوقة له لا يتقدم احدهما على الآخر فلا معنى لتقدم الوجود على فعلية الماهية الا ان يقال ان مرتبة الفعلية بسنخها وان كانت متقدمة على نفس الموجودية لكن الفعلية فى الخارج او الذهن فى خصوص ظرف متاخرة عن الوجود فيه فتامل **قوله** والماهية هذا التركيب آه هذا المعنى كما يظهر بالتامل هى الهيئة التفصيلية الحاصلة من الاجزاء الخارجية التى هى المادة والصورة من حيث انها معروضة للوحدة الاعتبارية ولا شك فى ان هذا المعنى لا يقال فى جواب ما هو لانه منحصر فى الحد والنوع والجنس وايضا ليس هذا المعنى ما به الشئ هو هو فان ما به المركب هو هو نفس مجموع المادة والصورة من حيث الاجمال والوحدة الحقيقية لا الهيئة التركيبية التفصيلية الواحدة بالاعتبار ولا يخفى ان هذا المعنى غير متعارف فلا يبحث عنه فذكره مما لا طائل تحته فافهم **قوله** ههنا غير مناسب آه اى فى بيان تميز الماهية عما عداها من الامور الخارجية المسلوبة عنها فى مرتبة ذاتها لان مصداق هذا السلب مجرد انها ليست ذاتية لها لا انها ليست عارضة لها ايضا لان احتمال العروض فى تلك الماهية لامتناعه ساقطة

من الاعتبار وكذا ذكر الاجزاء الغير المحمولة بما هو كذلك لانها ممتنعة الحمل عليها وكذا ذكر الامور المباينة
مما قيل يبق فى تلك المرتبة الاحتمال الذاتية بالمعنى الشامل للعينية فتنفى الذاتية عنها بلا نوع فى المقصود فافهم
قوله فالاولى ان يقال آه انما قال فالاولى لانه يمكن ارجاع قول المجيب الاوّل الى قول بعض الفضلاء
ليه بادنى تصرف عن الظاهر **فان قيل** مصداق المواد الثلث نفس الحقائق وصفاته تعالى ايضا
ذاته مع انها يعد من العوارض فالبيان لا يتم فيها **قلنا** الامكان الذاتى ليس بعارض فانه سلب
بسيط والوجوب الذاتى وسائر صفاته الحقيقية وان كانت عرضية بحسب اصطلاح المنطق لكنها
ذاتية حكمية والكلام فى العوارض الحكمية فافهم **قوله** اذ لا مدخل ههنا لخصوص الوجود آه
فيه اشارة الى مدخلية مطلق الوجود كما هو المختار عند الاستاذ المحقق خلافا للمعلم للحكمة اليمانية
والشيخ الرئيس فى زعمه اذ هما ذهبا الى ان لوازم الماهية مستندة الى مرتبة نفس الماهية المتقررة المتقدمة
على الموجودية كما حقق فى موضعه فافهم **قوله** انها تلك الملاحظة آه اى الملاحظة المخصوصة
من حيث كونها ملاحظة نفس الماهية دون ما عداها ولا شك فى ان الماهية بحسب تلك الملاحظة
بخصوصها منفكة عن جميع ما هو خارج عنها لانه لم يلاحظ معها ومعنى صدق سلب العوارض عنها
فى ذلك اللحاظ بعينه بحسب نفس الامر ان صدق ذلك السلب عنها فيه بلا اعتبار المعتبر وبدون
فرض الفارض من حيث ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها فى نفس الامر فافهم **قوله** بل يصدق
ذلك آه اى يصدق ذلك السلب بحسب نفس الامر مطلقا اى من غير تقييد انها فى تلك الملاحظة
لا يخفى عليك ان صدق سلب ما عداها انما هو فى خصوص تلك الملاحظة باعتبار انها لحاظ نفس
الماهية فقط فاذا حذف تلك القيد لم يصدق اذ هى فى نفس الامر متصفة بالوجود والوحدة
وغيرهما فى تلك الملاحظة وان لم يكن ملحوظا لان الواقع عبارة عن سنخ كون الشيء فى نفسه
لا من جهة خصوص تعمل العقل وفرضه وان كان ذلك الكون بحسب النظر الاول الموجب لكونه
فى ظرف بعينه وجودا فى الملاحظة او الذهن او الخارج لكن تلك الخصوصيات ملغاة فى اعتبار
كونه واقعا فى نفس الامر فالوجود فى نفس الامر لا يجب ان يغاير الوجود فى الملاحظة بالذات بل
نفس الامر بالغاء الخصوصية وهذا معنى قولهم الملاحظة من مواطنها فلا يصدق ان الماهية
بحسب نفس الامر مطلقا ليس فى حد ذاتها الا هى وذاتياتها وانما صدق هذا السلب فيها
بحسب خصوص الملاحظة التى هى من مواطنها بالغاء الخصوصية اللهم الا ان يجعل بحسب
الخصوصية الضامن مواطنها فتأمل **قوله** ولا يلزم ارتفاع آه انت خبير بان وصف
نفس الامر لان تلك المرتبة من مواطنها وارجاعه الى ارتفاع المرتبة عنها لا يمنعه فتأمل
قوله لا عن الجزئية والعينية آه لانهما من العوارض فلا يصح ذلك التفسير الا ان يقال
ليس المراد بالجزئية والعينية نفس مفهومهما بل ما يعبر عنه بهما اعنى نفس الماهية
الماخوذة من حيث هى والداخل فيها فارتفاع الوجود والعدم من مرتبة نفس ماهية الانسان

الملحوظة من حيث هي هي متلك عبارة عن ارتفاعهما عنها فيصح التعبير واليه اشار بقوله ولو سلم
فانه ثم **قوله** وسلب سلبها عنها آه وهذا ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه
ذاتيا او غير ذاتي ويلزم اجتماع النقيضين كما مر تفصيله فتذكر **قوله** او مرجع ارتفاعهما
بمعنى آه لان مرجعه سلب المرتبة عن الوجود مثلا وسلب المرتبة عن سلب الوجود و
الجواب ان في السلب المعتبر انما يكون كذلك لو كان الكلام في السلب المقيد بمعنى سلبه العدولي في
في المرتبة وليس كذلك بل انما الكلام في السلب البسيط كما فصله المحشي فيكون معنى العدم سلب
عن الوجود سلبا بسيطا ورفع سلب هذا السلب البسيط فتأمل **قوله** تحقيق المقام آه
حاصله ان التناقض اذا اعتبر بين القضايا فارتفاع النقيضين ممتنع واذا اعتبر بين المفردات
فيجب ارتفاعهما عن مرتبة الماهية ضرورة كذب الموجبات باسرها في تلك المرتبة وصدق
سوالبها فاحفظ **قوله** اذ كما ان الاول آه تعليل لكذب الموجبات كلها معدولة كانت او محصلة
ولصدق السوالب باجمعها فسلب العينية والجزئية عما عدا الماهية بالقياس اليها مصداق
تلك السلب لا نفس مفهومها اعلم ان كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة وشرح التجريد
صريح في اعتبار السلب محمولا واخذ النقيضين مفردا في تجويز ارتفاعهما وتصريحه بصدق
وكذب الموجبات يدل على ان النقيضين اذا اخذ قضيتين لا يجوز ارتفاعهما وان سلب العينية
والجزئية مصداق تلك السوالب لا نفس مفهومها ومرجعها من اراد الاطلاع فليرجع اليه
فتفكر **قوله** فكانه ينادي آه اشارة الى ان هذا الاعتراض مما ينبغي ان لا يسمع
لان ما قاله اجلة المتاخرين مبني على اعتبار السلب محمولا لان التناقض قد يقع بين المفردات
بحسب الصدق على الشيء الواحد ايضا فالكاتب واللاكاتب مثلا متناقضين وكذا الموجود والمعدوم
فاذا جعلا محمولين كانا من العوارض المساوية عن مرتبة الماهية والمعترض قد غفل عنه وجزم
بانه اعتبر صدق السلب البسيط وسلبه وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما وهذا وهم
باطل لان سلب السلب عنه اما في قوة السالبة المعدولة او السالبة المحمول وعلى كلا
التقديرين لا يكون نقيضا للسلب البسيط بل للسلب الثابت الذي هو من العوارض المسلوبة
عن تلك المرتبة فلا يجامع صدقه وصدقه مع السلب البسيط ليس باجتماع النقيضين
ولا نسلم ان صدق سلب السلب بحسب ظرف يلازم الوجود في ذلك الظرف حتى يلزم
من صدق الموجود وسلبه البسيط اجتماعهما وبهذا ظهر فساد قول المعترض ان الانتفاع
من السوالب كلها كاذبة كالموجبات بخلاف الاثبات منها فالحق ان السوالب كلها صادقة والموجبات
كاذبة واما احتمال كون سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي المستلزم لصدق العقد
الايجابي فساقط كما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** فمستنكر جدا آه اي عدم
اعتبار التناقض بين الوجود والعدم واعتباره بين العدم وعدم العدم مستنكر جدا الخ

رفع الوجود فهو نقيضه بالاجماع فيكون الوجود ايضا نقيضا للعدم بمعنى انه موضوع لرفع التناقض
من النسب المتكررة فالمعتبر فی كون الشیء نقيض الشیء كونه سلبا له او مسلوبا به وكون عدم العدم
ايضا نقيضا للعدم غير مسلم من تلك الجهة الا اذا اخذ العدم المضاف اليه سلبا ثابتا وهذا
لا ينفيه المعترض كما فصلناه ولا باس فی ان يكون لشیء واحد نقيضان احدهما بمعنى رفع
والآخر بمعنى المرفوع به وقد مر تحقيق الحق فيه ايضا فتفكر **قوله** وورود السلب على
الجواب سواء معقد وهو ان العدم بمعنى سلب الوجود سلبا بسيطا نقيض لسلب السلب بمعنى
رفع العقد السلبی الملزوم لصدق الوجود لا بمعنى سلب السلب الثابت فاذا صدق السلب
البسيط وسلب السلب بذلك المعنى يلزم اجتماع النقيضين البتة وتقرير الجواب ان السلب عن
المحققين فی العقد وارد على الايجاب مطلقا واما بمعنى رفع النسبة السلبية ای العقود السلبية
فغير معقول نقل عنه كيف ويلزم حينئذ عند اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار وحدة النسبة سلب
القضايا لو لم يقل احدانتهی حاصله انه يلزم على ذلك التقدير سلب القضية بتمامها عن موضوعها
فافهم **اقول** لن يتصور سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبی الا اذا ورد السلب على صدق
العقد السلبی حتى يرجع الى ان هذا العقد ليس بصادق فی الواقع فهو بالحقيقة وارد على النسب
الايجابية المعتبرة بين العقد السالب وصدقه وهذه الموجبة من لوازم العقد المعتبرة بالعرض
الاول فان الاذعان بالنسبة يلزمه الاذعان بصدقها وهذا هو التصديق الثانی فلا يكون
سلب السلب بذلك المعنى ايضا نقيضا للعقد السلبی بل هو رفع لازمه فتفكر **قوله**
فان قلت الخ هذا السؤال ذكره الفاضل المحشی رح واجاب عنه بانه يمكن ان يقال مراده با
الملاحظة الاخرى الملاحظة الغير الداخلة فی الملاحظة الاولى ولا يكون بنفسها بالذات
وهی الملاحظة المغايرة للاولى الخارجة عنها باعتبار المتعلق لا باعتبار نفسها وانت خبير بما فيه
لانه بظاهره يدل على ان ملاحظة الذاتيات الحاصلة فی ضمن ملاحظة الذات يكفی للحكم بحملها
العرضيا مع انه ليس كذلك لان الحكم مطلقا يستدعی تعدد الملاحظة المتعلقة بالطرفين المغايرين
فی نحو من التعقل ولا يكفيه الملاحظة الواحدة المتعلقة بالماهية بالتصور الاول وبذاتياتها
ثانيا وبالعرض وضمنا وان اريد ان مصداق ذلك الحكم هی الملاحظة الواحدة فهو ايضا
فاسد لان مصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو لا الملاحظة المتضمنة فيها ملاحظة
الذاتيات فتدبر فيه اذ يمكن ارجاعه الى جواب المحشی رح المحقق فتامل **قوله** لعدم الاحتياج الى
الملاحظة الخ تفصيله ان ملاحظة الماهية التی هی بعينها ملاحظة ذاتياتها اجمالا وتفصيلا
كافية فی مصداق ادراك الحكم بمفهوماتها الملحوظة فی مرتبة ذاتها فانها فی تلك الملاحظة
بحيث يصح تحليلها اليها وادراك ثبوتها لها بخلاف العرضيات المحتاجة الى ملاحظة اخرى
غيرها لمصداق الحمل اللغوی ای ما يصدقه ويجعله صادقا وبالجملة ما يحتاج اليه الادراك

النسبة بين الماهية ومقوماتها مجرد ملاحظة الماهية وذاتياتها الملحوظة معها اجمالا او تفصيلا ومن غير ان توجد ههنا ملاحظة اخرى متعلقة بغيرها بخلاف الحمل اللغوي في العرضيات وبهذا اندفع الاعتراض **قال في الحاشية** اراد بالحمل اللغوي والحمل الحقيقي ما هو المشهور اي صورة ثبوت المحمول للموضوع من حيث حصولها في الذهن وصورته لا من حيث انها حاصلة فيه والحق ان الحمل اللغوي نفس تلك الصورة والحمل الحقيقي مصداقها انتهى **اقول** انما اراد به المعنى المشهور لا ما هو الحق لان تلك الملاحظة ليست مصداقا له بالمعنى المشهور وانما مصداقه ههنا نفس الماهية من حيث هي هي لانها منشأ لانتزاع الذاتيات مع عزل النظر عما عداه فتأمل **قوله** فمكان المصداق الحمل الحقيقي آه يعني لما كان مصداق الحمل اللغوي المشهور ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط كان مصداق الحمل الحقيقي المقابل له في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غيرها وبه يثبت المطلوب اعني مغايرة الماهية وذاتياتها للعوارض بحسب مصداق الحمل كما من المحشي المحقق فتفكر **قوله** هذا مبني آه **فان قيل** يمكن اجراء البيان المذكور على تقدير كون تلك اللوازم من معلولات نفس الماهية بما هي هي من غير اشتراط الوجود المطلق في الاقتضاء على ما هو مختار البعض فانها انما يقتضيها حين الوجود لا بشرطه فيمكن الاتصاف بما يقابلها بالنظر الى مرتبة نفسها المتقدمة على الوجود فلا معنى لبيانه على القول بشرطية الوجود **قيل** لما كان نفس الماهية بما هي هي مقتضية لها من غير مدخلية مطلق الوجود وان كان ذلك الاقتضاء ناشيا من نفسها فقط حين الوجود كان نسبة معلولاتها اليها بالوجوب لا بالامكان فيمتنع اتصافها بما يقابلها بالنظر اليها نفسها بما هي هي بخلاف ما اذا كان الوجود شرطا فان الوجوب حينئذ يستند الى مجموع الماهية والوجوب لا الى الماهية فقط فلا ينافي الامكان بالقياس اليها نفسها **فان قلت** لما لم تكن الماهية من حيث هي الا هي ومقوماتها فيصدق سلب جميع ما عداها عنها في تلك المرتبة فيكون الاتصاف بكل من المتقابلين ممتنعا فيها فلا معنى للامكان بالنظر اليها **قلت** امتناع الاتصاف في تلك المرتبة لا ينافي الامكان بالنظر اليها مع عزل النظر عن حيثية زائدة عليها كما ان حصول اتصافها بالوجود في تلك المرتبة ممتنع مع حصول الامكان فيها بالنظر اليها فتفكر **قوله** كما يدل عليه فلهم اذ لا دلالة على سلب اقتضاءها لها بحسب نفس ذاتها من حيث هي هي فتلك العوارض المعلولة لا تستند الى نفسها فقط بل اليها مع الوجود لا بخصوصه فافهم **قوله** فاذا قلنا الانسان آه ومما ينبغي ان يعلم ههنا ان العقد كما يقصد به الحكاية عن الواقع مع عزل النظر عن خصوص ملاحظة مرتبة نفس الماهية كذلك قد يقصد به الحكاية عن مرتبة ماهية الموضوع فحينئذ يعتبر فيه قيد من حيث هو لا نشرح تلك المرتبة وعنوانه وفائدة التقييد قد يكون تميز الموضوع عن غيره بلا تعلق الحكم به كما في زيد من العالم طويل فانه

يفيد التميز عن زيد ان الجاهل وقته يكون تعلق الحكم به كما يكون شيئا واحدا اعتبارات واحدة
بلحاظها ويحكم عليه فيجب تعلق الحكم بذلك الاعتبار ولا يلغو التقييد به فحينئذ يرجع التقييد
في المعنى الى ذلك الحكم ايجابيا كان او سلبيا فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ على
نفس ماهيته مغمضا عما عداها من الحيثيات يفيد ان البحث عن الموضوع انما هو بهذه
الحيثية فيعود التقييد الى النسبة ولما كان السلب بما هو سلب لا يصح ان يقيد بقيد كما ان
لا يصلح ان لا يتكيف بكيفية لانه ليس بشيء كان عند تأخره عن الحيثية التي هي عنوان الموضوع
متعلقا ومفيدا ايها فالتقييد يدل على ان اللحاظ يعود اليه من حيث هو مفهوم ثابت لشيء في
مرتبة ذاته فيرجع القيد الى ثبوت السلب ويكون العقد موجبة معدولة او سالبة المحمول
ففي المحمول العرضي يجب تقديم السلب على تلك الحيثية حتى يكون السلب واردا على الربط او واردا
على الحيثية التي هي عنوان ومقدم على الربط فحينئذ يكون العقد السلبي صادقا فقولنا
الانسان ليس من حيث هو بالف يفيد سلب ثبوت الالف عن الانسان بخلاف ما اذا
قلنا الانسان من حيث هو هو ليس بالف بتقديم الحيثية فان الربط ولم يرد على السلب التي
يدل على تعلق السلب بالانسان المأخوذ بهذه الحيثية كما عرفت فيكون السلب ثابتا فيكذب
العقد الا اذا كان هذا السلب ذاتيا للموضوع كما في العدميات فاحفظ **قوله** لانه وارد على ما هو آه هذا
دليل على ان الحيثية عنوان الموضوع مقدم على الرابط فليست برابطة وانما الرابط فيه مفهوم بعد
من حيث هو وقيل ان الربط في العقد الحاكي عن مرتبة الماهية هي هذه الحيثية الدالة على ان
المقصود فيه النسبة الى الموضوع بحسب هذه المرتبة اذ معناها في قولنا الانسان من حيث هو
انسان الف مثلا ان الانسان في مرتبة الماهية ثابت له الالف واذا كان الدال على ان المقصود
ههنا هذا الحمل دون ما هو بحسب الواقع هو التقييد بالحيثية كانت هي الرابطة **فان قيل**
هذه الحيثية من تتمة الموضوع وعنوانه والروابط يجب اعتباره بعد تمام الموضوع فيكون متقدمة
على الرابط الدال على النسبة **قلنا** كونها من تتمة الموضوع لا ينافي دلالتها على الربط بالالتزام
كما ان المحمول واجزائه قد يدل عليه التزامي لانهم قالوا ان كان في قولهم كل شيء كان ثابتا بالجزء من المحمول
والانحصار العكس المستقيم بعض من كان ثابتا الشيء فثابت له **قوله** [illegible] على تعليق السلب
الا فيكون مقيدا بالحيثية والسلب لثابت بناء على ان السلب البحت لا يصلح لان يقيد بقيد كما هو
مذهب قدماء اهل الصناعة واما على ما ذهب اليه العامة من صحة تقييده وتكيفه بكيفية
حتى يكون العقد سالبا مقيدا **فنقول** يلزم حينئذ ان لا يكون هذا القيد نقيضا للايجاب
المقيد بتلك الحيثية لجواز كونها عند عدم اعتبار الموضوع بهذا القيد والكلام في صدق السلب
الذي هو رفع الايجاب المقيد بها **وقيل** على تقدير تقييد السلب بالحيثية وان كانت القضية
سالبة على زعمهم لكن التقييد بها تقييد الذات بهذه الحيثية هو المصداق للسلب وليس كك

بل مصداقه نفي العينية والجزئية فلا يصدق السلب المقيد ايضا وفيه نظر لانك قد عرفت ان مصداق
الحمل اللغوي وكذا سلبه على تقدير التقييد بها ملاحظة الماهية من حيث هي هي فيكون الحيثية في العقد
السالب هو المصداق للحكم السلبي لا نفي العينية والجزئية وانما هو مصداق الحمل الحقيقي وسلبه
فتأمل **قوله** ومعضفة بالتقدم الخ تفصيله ان الحقيقة اذا لوحظ مرتبة ماهيتها وحدها ذاتها
منغمضا عما عداها من حيث انها لا يلاحظ معها شيء يكون معراة عنه بحسب خصوص هذا اللحاظ
حتى عن الوجود والملحوظية والتقدم فهذه الملاحظة بخصوصها ظرف لنفس الماهية فقط فيكون ظرفا
للتعرية وايضا مخلوط بها في نفس الامر فهما ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ثم اذا لاحظها العقل
ثانيا مع الحيثية الزائدة عليها ككونها مستندة الى المبدء الفياض ويظهر منها الآثار المختصة
بهذا الظرف وكونها منسوبة اليها العوارض المسلوبة عنها او كونها متعلقة للملاحظة يصح ان يحكم عليها
في هذه الملاحظة الثانية بانها موجودة في تلك الملاحظة في نفس الامر وان لم يلاحظ وجودها فيها
وكذا يحكم عليها بانها متقدمة على العوارض باسرها وبانها ملحوظة بذلك اللحاظ بان يكون مصداق
الحمل انفسها في الملاحظة الاولى بحسب كونها فيها مخلوطة بها في نفسها في تلك الملاحظة يكون
بحيث يصح العقل ان يلاحظها ويحللها الى نفسها والى تلك الامور في الملاحظة الاخرى المتعلقة بها
مع حيثية اخرى فظرف الخلط هي الملاحظة الاولى وظرف الاتصاف بها هي الملاحظة الثانية ويكون
الاتصاف انتزاعيا فانها بحسب تحصلها بالوجود في الملاحظة الثانية بحيث يصح انتزاع الوجود
والتقدم والمتقدم والملحوظية عنها بالنظر الى تلك الحيثيات ومن ههنا يظهر الفرق بين ظرف
الاتصاف مطابق الحكم وبين مصداق الحمل فتفكر **قوله** وان ههنا اعتبارا آخر الخ اي غير الاعتبار
الاول الذي هي مرتبة نفس الماهية وحدها ذاتها المعراة في الاعتبار عما هو خارج عنها فان النظر
في هذا الاعتبار مقطوع عن اعتبار التعرية والخلط فيه لحاظ الانسان مثلا من غير النظر
الى اعتبار مرتبة نفس الماهية او خلطها بالعوارض في ظرف ما او تجريدها عنها فيها والمراد بقوله
ان يكون الحيثية [illegible] بالملاحظة ان يكون هذه الملاحظة مرسلة عن اعتبار التقدم والتعرية
كما في الاعتبار [illegible] في اعتباره بشرط شيء وغير ذلك فهذا الاعتبار يعم جميع مراتب
الماهية واعتبارها [illegible] اعتبار الانسان مثلا محفوظ في جميع مراتبه وهو بهذا الاعتبار
موضوع للمهملة [illegible] الى المحمول واحدا [illegible] اجتماع المتقابلات
باعتبار الفردين [illegible] في [illegible] المحتملان ايجابا وسلبا [illegible] وهذا قال
المحشي المحقق في هذا الاعتبار ايهام جواز اجتماع النقيضين لاجتماعهما في نفس الامر فهم **قوله**
فلا يرد انه الخ هذا ليرد على السؤال المذكور بقوله **فان قيل** من الفاضل المحشي ووجه دفعه ان
الكلام في مرتبة الماهية من حيث هي هي وملاحظتها فالكلية والجزئية والعينية والغيرية مسلوبة
عن هذه المرتبة في ملاحظتها فلا يمكن الترديد الذي ذكره للمورد حتى يحتاج الى اعتبار القيود

بالنظر الى كليته والعينية باعتبار الثاني بالنظر الى الجزئية والغيرية **قوله** فكذا لا يرد آه هذا ايراد
على الجواب برد قصباً ان ذات الانسان في نفس الامر لو لم يكن في عمرو يلزم سلب الشيء عن نفسه دون
الانسانية من حيث هي انسانية والكلام فيها وسلب الانسانية من عمرو في هذه الملاحظة
لا يوجب سلبها عنه في نفس الامر فتأمل **قوله** لانتفاء التركيب آه والمراد بالخلط ههنا ان يكون الماهية
مما ينضم اليها القيد ففي قوله لعم ووجودها في الخارج مما لا مرية فيه مرية قطعا **قوله**
والتحقيق ان ههنا آه المراد بالامور المحصلة ههنا هي القيود للنوعية والشخصية فان التشخص يرفع
الابهام عن النوع بحسب الاشارة كما ان الفصل يرفع الابهام عن الجنس بحسب الذات وانما قلنا
ههنا لان غير هذا الموضع قد يعتبر الابهام والتحصيل بالقياس الى سائر العوارض ايضا حتى في الجزئي
الحقيقي ومن ههنا يقال ان هذه الاعتبارات انما تجري في المبهم بالقياس الى محصله سواء كان
تحصيله في مرتبة الماهية النوعية او الشخصية او في مرتبة متأخرة عنهما عن مراتب الوجود
قوله لا بشرط شيء آه اعلم ان معنى كل من الاعتبارات الثلاثة بحسب الاصطلاح الاول
مغاير لمعانيها بحسب الاصطلاح الثاني فان معنى بشرط شيء في الاول اعتبار الماهية مكتنفة
بالعوارض ومعروضة لها من غير ان يعتبر متحصلة بها في مرتبة ذاتها بخلاف الثاني وكذا في
بشرط لا شيء فانه في الاول بمعنى اخذها خالية عنها في الوجود بخلاف الثاني اذ فيه بمعنى عدم
اعتبار التحصيل بها لانها بهذا الاعتبار ماهية تامة متحصلة بذاتها لا بتلك الامور وان كانت
ملحقة بها مثل لحوق الامور الخارجية بها حتى يكون المجموع الحاصل منها مركبا خارجيا لا ماهية
واحدة محصلة بها بل يصدق عليها بهذا الاعتبار انها بشرط شيء بحسب الاصطلاح الاول وكذا
معنى لا بشرط شيء وهو ظ قال في الحاشية في هذا الاعتبار اعتباران الاول ان لا يلاحظ مع شيء
كونه لا بشرط شيء اي يلاحظ نفسه فقط والثاني ان يلاحظ معه كونه لا بشرط شيء والمجعولية
بالاعتبار الاول والجنسية بالاعتبار الثاني وبهذا يظهر جواب آخر عن الاشكال الذي نقل من
قاطيغورياس الشفاء في الحيثية الآتية لكن المذكور في الشفاء اظهر في الجواب لان الفرق بين لا
بشرط شيء وبشرط لا اظهر من الفرق بين ملاحظة لا بشرط شيء وعدم ملاحظته بل اقول في
هذا الجواب لا يلزم تكرار الحد الاوسط لان حيثية يختلف بحسب العنوان دون المعنون و
الاختلاف العنواني ليس لخلاف فيه حقيقة انتهى **قوله** هذان اعتباران لا يختصان بالاصطلاح
الثاني بل هما يجريان في الثالث بحسب الاصطلاح الاول ايضا فان الانسان مثلا اذا لوحظ
معه كونه لا بشرط شيء فهو محمول على الاشخاص وموضوع للمهملة فتفكر **قوله** لانتفاء
التركيب آه حاصله ان الموجود في الخارج يجوز ان يكون هوية بسيطة والكليات امور انتزاعية عنه
ينتزعها العقل من تلك الهوية فلنا يلزم من وجودها وجود المطلقة هذا مبني على انكار وجود
الحقائق الكلية والحق خلافه كما سيأتي **قوله** ومن البين آه هذا تحقيق ويتبين الجواب عنه

عن ذلك البحث حاصله ان الماهية بشرط شئ بحسب كلا الاصطلاحين موجود في الخارج لان الانسان المكتنف بالعوارض موجود فيه فالحقيقة المحصلة الملحوظة بالتشخص موجودة في الخارج وان لم يكن وكيد من الماهية والتشخص ذهنا وخارجا **قال في الحاشية** سواء كان ظرف الخلط خارجا او ذهنا فان وجود المخلوط في الخارج لا يستدعي ان يكون ظرف الخلط خارجا فالماهية بشرط شئ تصدق على ما يكون كل من القيد والتقيد داخلا وهو الفرد وما يكون التقيد داخلا فيه دون القيد وهي الحصة وما يكون القيد داخلا فيه دون التقيد وهو الشخص عند من زعم ان التشخص نوع مركب من الماهية والتشخص عند القدماء والمحققين والحق ان الثلاثة الاول امور اعتبارية والموجود في الخارج هو الرابع **اقول** هذا مبني على ان القيد اعني التشخص كالتقيد امر اعتباري لا يقال النوع المندرج في المقولة عبارة عن الجنس المقيد بالفصل وهو امر عيني فكيف يكون الثالث مطلقا امر اعتباريا لانا لا نسلم ان النوع مقيد بل هو حقيقة واحدة محصلة ليس فيه تركيب وتقيد في الوجود نعم حده مركب وهو امر ذهني على ان الكلام في الاشخاص فتامل **قوله** اعتبار الماهية مجردة آه اي ملاحظة نفسها من حيث هي من غير ملاحظة العوارض معها فهي معراة عنها في الاعتبار والملاحظة بخصوصها وهذا غير اعتبار الماهية المجردة في نفس الامر عما هو خارج عنها فانها معدومة ومنطط لا حقيقة لها كما بينه المحشي المحقق فهي متصورة بعنوان عرضي اعني مفهوم الماهية بشرط شئ والمجردة ونحوها وهذا المفهوم ليس مهية مجردة بخلاف مرتبة نفس الماهية المتقدمة على العوارض فانها موجودة في الملاحظة فالتجريد قد يوخذ بمعنى تعرية المهية في حد ذاتها عما عداها وقد يوخذ بمعنى التجريد بالكلية في نفس الامر بمعنى ان يقارنها شئ آخر فيها وقد يوخذ التجرد عن بعض العوارض وسيجئ بيانه انشاء الله تعالى **قوله** ولعلها هي الماهية آه بمعنى انها توخذ مجردة بالقياس الى الامور المحصلة لمرتبة ذاتها وان كانت ههنا ماخوذة من حيث انها محصلة لا بمعنى ان المراد بالتجرد ههنا ما هو المراد في الاصطلاح الثاني بعينه كيف وهو في الاصطلاح الثاني مادة وهذا جنس كما اشار اليه المحشي فيما نقل عنه ههنا حيث قال الا ان في الاصطلاح الثاني تجريد عن النوع والشخص من حيث الذات لا من حيث المنوع والمشخص وههنا تجريد عنهما من حيث انهما مشخص ومنوع انتهى وتوضيحه ان المادة هو الماخوذ بشرط لا شئ بمعنى انها يعتبر ماهية تامة محصلة في نفسها لا بالفصل نفسه فهي في مرتبة ذاتها المحصلة مجردة عن نفس ذات الفصل بمعنى انها غير متحصلة به فضلا عما اذا اخذ من حيث انه منوع فانه لهذا الاعتبار نفس حقيقة النوع والمادة تغايره فيجب تجردها في حد نفسها عن الفصل سواء اخذ مع الحيثية او لم يوخذ معها فمعنى قوله لا من حيث المنوع والمشخص ان التجريد في الاصطلاح الثاني لا يعتبر عنهما باعتبار الحيثية بخصوصها بل عن ذاتيهما [illegible] بخلاف الجنس الماخوذ

لا بشرط شيء فانه مجرد ههنا في الاعتبار عن النوع من حيث هو منوع ومحصل لما دخوله به بهذا
الاعتبار يوجب كون الجنس نوعا معتبرا بشرط شيء لا لا بشرط شيء ولا يعتبر تجريده عن نفس ذات
الفصل من حيث هي هي لانها مقارنة بهذا الاعتبار للجنس المأخوذ وكان لا ينافي كونه لا بشرط
لشيء واشار بقوله لعل الى ان فيما نقل عنه عن الشيخ احتمالا آخر وهو ان يراد بالتجريد التجريد عن
خواص المحصلة في الملاحظة بان يلاحظ مع الحيوان الجنس شيء من التحصل بهما وعدمه لكن هذا
المعنى يصدق على الحيوان المحمول على النوع ايضا فلم يظهر بينهما فرق الا بان يلاحظ موضوع الجنس
بعنوان كونه لا بشرط والمحمول مع عزل النظر عن هذا فلا يلزم عدم تكرار الاوسط الا بالعنوان دون
المعنون فالاقرب والاولى ما صرح به الاستاذ المحقق **قوله** من حيث اعتبار تجرده الخ
قال في الحاشية الحيوان الذي هو جنس هو بشرط التجريد عن المنوع من حيث هو
منوع والمتشخص من حيث هو مشخص ولا بشرط بالنسبة الى غيرهما حتى المنوع او من حيث هو
مشخص فقولهم الحيوان لا بشرط شيء جنس وبشرط لا شيء مادة لا ينافي ذلك انتهى لان
المعتبر في المادة هو التجريد عن التحصيل بنفس ذات المنوع والمشخص وفي الجنس هو التجريد
عنه بما هو منوع او مشخص كما مر تفصيله فتأمل **قوله** بان يفرض ما هو مخلوط الخ اي ما
هو المخلوط في نفس الامر قد اعتبر العقل مجردا عما عداه فيصدق عليه انه مجرد بحسب
الفرض فالمخلوط في الواقع يكون فردا لذلك المفهوم بحسب الفرض واعتبار العقل اياه مجردا
فيجعل محكوما عليه فالحكم سواء كان على مفهومه الذهني او على افراده الفرضية بكون على
المخلوط في نفس الامر بحسب الفرض والتقدير ويكون العقد غير بتي لان الحكم فيه على
تقدير انطباق العنوان على الافراد ويثبت الوجود للماهية المجردة بحسب الفرض فافهم
قوله والثاني اوفق بالمقام الخ لان الكلام ههنا في وجود الماهية المعراة عن العوارض
في نفس الامر لا عن وجود ذلك المفهوم نعم قوله ويقرب منه الخ يلائم الجواب الاول كما
بينه المحشي المحقق **قوله** ربما يختلف باختلاف العنوان الخ فاذا اخذنا في العنوان
الوجود مطلقا يكون المسئلة محتاجة الى البيان واذا اعتبرنا الوجود العرضي بحصوله لم يحتج
اليه **قوله** ان الوجود الذهني من العوارض الخارجية الخ **فان قيل** صرح المصنف
بنفي كون الوجود الذهني من العوارض الذهنية ولم يصرح بكونه من العوارض الخارجية
والشارح قدس سره جعله من العوارض اللاحقة في نفس الامر حال كونه في الذهن
قلنا بين العوارض الذهنية والخارجية تقابل بالذات فلو لم يحمل كلام المصنف على انه من
العوارض الخارجية بمعنى ما لا يجعل الذهن عارضا له وقيدا فيه لم يمكن بينهما تقابل
بالذات على ان ما يعرض الشيء في نفس الامر منحصر في الذهن والخارج فاذا لم يكن من
الذهنية كانت من الخارجية فكلام الشارح قدس سره ايضا محمول عليه والمظ انيقال

ان الوجود الذهني ان كان من العوارض الخارجية فحاصل النظر ما قرره المحشي وان كان واسطة
بين العوارض الذهنية والخارجية ويحمل قوله مطلقا على ما بينه الشارح قدس سره فالنظر
يتوجه على التقدير الثاني فتأمل **قوله** قلنا لا شك الخ وذلك لان الاوصاف الانتزاعية
قد يترتب على الوجود الخارجي كالفوقية والعمى والاوصاف العينية لا يترتب على الوجود الذهني
لان الاتصاف بها يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج فالمراد بما يعرض الشيء في الخارج ان
يكون متصفا به في الخارج ولو انتزاعا ولا ريب في ان الموجود الخارجي موصوف فيه بوصف
واقله انه ليس غيره في الخارج وصحة الاخبار عنه بانه متحقق في الخارج ونحوه وان اعتبر
في الاتصاف الانتزاعي مجرد كون الشيء في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه من غير
اعتبار التميز بين الصفة والموصوف في ذلك الظرف فيكون الوجود الخارجي من العوارض
الخارجية بهذا المعنى وان لم يكن هناك عروض واتصاف بحسب الحقيقة بل على نحو التجوز
ولا ينافي ذلك كونه من المعقول الثاني اذ المعتبر فيه نفيا واثباتا هو العروض الحقيقي.
فافهم **قوله** فليس بظاهر الخ لانتفاء التركيب والخلط في الخارج فيجوز ان يكون الموجود في
الخارج على هذا التقدير هوية بسيطة اي غير مركبة من الماهية والتشخص ولا يكون
منهما بحيث يصح تحليلها الى ماهية كلية والتشخص كما ذهب اليه المنكرون لوجود الحقائق
الكلية ومنهم الشارح قدس سره فعلى هذا التقدير لا وجود للمخلوط في الخارج فضلا عن
المطلقة نقل عنه ان وجود المخلوط في الذهن من حيث هو في الذهن لا يستلزم الخلط الذهني
ولا يجامع الخلط في الخارج انتهى اراد بالخلط العروض والقيام بحسب الحقيقة والوصف العارض
للشيء في الذهن لا يكون وصفا انضماميا لان الشيء لا يتصف في الذهن بالاوصاف العينية
فالخلط في الذهن لا يجامع الخلط في الخارج بمعنى **قوله** وجود المخلوط في الخارج الخ لان
الشيء الذي هو المخلوط في لحاظ الذهن وجوده في الخارج من حيث انه في الخارج لا يستلزم
الخلط والتركيب فيه الا ترى ان الماهية موجودة في الخارج عند القائلين بوجود الكلي
الطبيعي والخلط بالوجود في ظرف الذهن والملاحظة عند الشارح قدس سره اذ ليس
الموجود في الخارج الا هوية بسيطة وانما الازدواج والتركيب بين الماهية والتشخص في
ظرف الذهن فتأمل **قوله** والحق ان الاشخاص الخ **قال في الحاشية** الجزء
الخارجي يمتنع ان يحمل على الكل وعلى الجزء الآخر والجزء الذهني يجب ان يحمل عليهما فالتركيب
من الماهية والتشخص ليس تركيبا خارجيا ولا ذهنيا فان الماهية يحمل على التشخص
والتشخص لا يحمل على كليهما فان الحقيقة الشخصية نفس الماهية النوعية مخلوطة بالتشخص وهو وصف
انتزاعي مبدء الامتياز كما ان الوجود وصف انتزاعي مبدء الآثار انتهى **قوله** هذا مبني على وجود
الحقائق الكلية في الخارج وهو التحقيق لان كل ممكن وجوده زائد عليه والوجود والتشخص متلازمان فله

فله حقيقة اذا قطع النظر عن وجودها وتشخصها يكون نفس تصورها لا يمنع عن فرض الشركة وهو معروض الكلية في الذهن موجود بعينه في الخارج مخلوط بالتشخص فيكون الماهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج ايضا بالضرورة فتفكر **قوله** بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية آه اي بان يكون لفظ الحيثية ههنا شرطا لتلك المرتبة وعنوانا لها وهي مرتبة حقيقتها وحد ذاتها المقدمة على العوارض بحسب نفس الامر كما مر بيانها **قوله** بان يكون الحيثية الخ اي اعتبار الماهية من حيث ان ذلك الاعتبار اعتبار الماهية من غير اعتبار حيثية اخرى بخصوصها معها حتى حيثية ذاتها المتقدمة على العوارض فليس معها اعتبار آخر زائد على اعتبار الماهية ولو في العنوان فهذا الاعتبار يعم الاعتبارات كلها اذ لا يخلو شيء منها عن ملاحظة الماهية ومر تفصيله فتذكر **قوله** مع ملاحظة عمومها آه بان يجعل العموم والاطلاق معتبرا في العنوان والتعبير دون المعنون والمقصود بهذا الاعتبار معروضة للكلية في الذهن ومجردة عن المنوعات والمشخصات **قال في الحاشية** اعتبار العموم مستلزم لاعتبار الماهية بعنوان لا بشرط شيء بل متضمن له ولهذا لم يجعله اعتبارا آخر ثم العموم في اعتبار العموم ليس قيدا فان المتحقق في كل خصوصية نفس العام لا مع وصف العموم انتهى اعلم ان الاطلاق يقابل التقييد والعموم يقابل الخصوص فمعنى الاطلاق التعرية عن القيود ومعنى العموم اعتبار الشيء نفسه مجردا عن تخصيصه بفرد دون فرد والشمول للجزئيات وهما اذا اعتبر في الحقائق الكلية كانا متلازمين ولذا يستعمل كل منهما مكان الآخر وكذلك المفهوم المأخوذ لا بشرط شيء بما هو لا بشرط شيء اذ مرجعه التعرية عن الشروط عدمية كانت او وجودية وبالجملة المطلق بما هو مطلق والعام من حيث هو عام والمأخوذ بعنوان لا بشرط شيء والمجرد عن الخصوصيات بما هو كذلك والواحد بالوحدة العقلية عبارات مختلفة والمقصود منها واحد فالماهية اذا اخذ من حيث العموم والاطلاق او لوحظت بعنوان لا بشرط شيء كانت كليا طبعيا ومطلقة عن كل واحد من المخصصات والقيود فهي بهذا الاعتبار واحدة بالطبيعة بوحدة مبهمة عقلية ومعروضة للاطلاق والعموم في الذهن ولا يمكن وجودها في الخارج اذ حيثية العموم والاطلاق يابى عن استناد وجود الفرد بخصوصه اليه نعم نفسها مع عزل النظر عن تلك الحيثية موجودة بنفس وجوده لا يقال لما كان الكلية عبارة عن الشمول للكثرة واشتراكها بينها بحسب الحمل على وجه الاجتماع فيكون ماهية الكلية موجودة في الخارج بوجودات كثيرة من حيث الاشتراك وان لم يكن موجودة بوجود فرد واحد بعينه وحيثية الاطلاق انما يابى عن استناد وجوده اليها لا عن استناد وجود الكثيرة اليها والفرق بينهما بين لانا نقول وجود الشيء الواحد في الكثير لا يمكن الا بان يوجد بعينه في احاد اذ لا معنى لوجوده بوجودات كثيرة الا بان يكون

الفصل الثالث فيه

لكل واحد منها بعينه مستندا اليه ولا يمكن ان يوجد مع عروض العموم والاطلاق في شيء من الآحاد فلم يكن موجودة بوجودات كثيرة نعم مع قطع النظر عن ذلك الوصف موجودة في الخارج بوجود الهي اذا اخذ من حيث هو هو مع عزل النظر عن العوارض الخارجية واذا اخذ مخلوطا بها كان موجودا طبيعا وهذا هو المراد بصدقه على الكثرة لانه مع ذلك الوصف كلي فافهم **قوله** المشهور ان الافلاطون آه اعلم ان المدار على الاستدلال المثل الافلاطونية في هذا الموضع هي الطبائع المرسلة الموجودة في الخارج بما هي متمائزة في عالم الامر عن الافراد بوجود وراء ما لها من الوجود في عالم الخلق هو عين وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة عنها قالوا مراده ان للطبائع المرسلة لا بشرط شيء عنده نحوين من الوجود في الخارج وجود طبيعي مع الكثرة هو بعينه وجود الافراد المخالطة مع العوارض ووجود الهي بدون الكثرة متمائزة عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوطة لشيء من المشخصات وبنوا احتجاجه عليه بان الكلي الطبيعي المشترك بين الافراد موجود بوجود الهي بمحض الاستناد الى العناية الالهية فالطبيعة المرسلة في هذا النحو من الوجود غير مخلوطة ... ولو اخذها متمائزة عن الافراد كلها طبيعي مع بطلانها بوجود الهي واعترض عليه بان الانسان ... بل الوجود الواحد اعتباران من حيث الاضافة الى الطبيعة بما هي هي سمي الهيا ومن حيث الاضافة اليها من حيث اقترانها بالعوارض سمي طبعيا وخلط الطبيعة المرسلة الموجودة ... من ... من تلقاء الافراد لا يخرجها من اللابشرط الشيئية الى شرط الشيئية ولا يغير ذلك كونها موجودة في حد نفسها من حيث هي هي بوجود الهي قبل الكثرة وان اتفق ان يعرضها اذ وجودها عين وجود ... هو طبيعي مع الكثرة اذا اعتبر لا بشرط الشيئية لا يابى عن ذلك فتفكر **قوله** ... آه اعتراض على من زعم انه ذهب الى وجود الماهية المجردة عما عداها في نفس الامر ... وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض بل المجردة عن المادة بما هي مادة محل التغير والفساد وعن عوارضها ومرجع هذا القول ما هو المشهور ان للطبائع المرسلة للانواع المادية ... اقترانها بها وجود في الدهر مجرد عن المادة وعوارضها متمائزة عن وجودات الافراد ... قال الشيخ في الهيات الشفاء وقد ما تقلبوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا ثم قال وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراطيغرطان في هذا الرأي ويقولان ان الانسانية معنى واحد موجود يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وزيف هذا الظن بانه يرجع اللابشرطية الى شرط لا شيئية والسلب البسيط الى السلب العدولي وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث

لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا الى الوجود عندها اذ التفت الى شيء واحد معه قرين التفاتا خاليا عن الالتفات الى قرينه فقد جعله غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا انظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما يصلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك بل لكل شيء اعتبار من حيث ذاته ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فان المخلوط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوة انتهى مقاله واعترض عليه سيد الحكماء بانا لا ندري من اين علم وقوعهم في هذا الظن وليس في مقالهم الا ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة في الاعيان متمائزة عن افرادها المادية كما انها موجودة بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها خلطا اتحاديا بالوجود وكما ان مخالطة العوارض على سبيل الاتفاق العارض من تلقاء الفرد ويخرج الطبيعة من الارسال الى شرط شيء كذلك اللامخالطة الاتفاقية من تلقاء استدعاء العناية الالهية وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي متمائزة عن الافراد ولا يخرجها من اللابشرطية الى بشرط لا شيئية ومن السلب البسيط الى العدولي اذ الاقتران واللااقتران غير داخل في اعتبار الماهية لا بشرط شيء واعتبار الارسال لا يصادم تحقق شيء فيها على سبيل الاتفاق **اقول** تزييف الشيخ متوجه الى قولهم بوجود الطبائع المرسلة في الخارج وجود المتباينا عن وجودات الافراد فانه لا ريب في تجردها عن المادة بما هي مادة وعن عوارضها في ذلك الوجود الالهي في زعمهم كما اعترف به هذا المعترض ثم بين فساد ذلك الظن اولا بان الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان مخلوطة البتة بالوجود الذي هو للفرد بحيث لا يمكن انسلاخها عنه فلا يتصور وجودها في الخارج بصراح ارسالها وتجردها عنه وثانيا انه لا يتصور وجودها بدون الخلط بالتشخص فكيف يمكن وجودها متمائزة عن الهوية الشخصية وغير مخلوطة به وثالثا بان وجود الماهية الواحدة في الدهر مرتين ولا في زمان ومكان واخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان لانه وعاء الزمان وما فيه يشهد الوجدان والبرهان بخلافه ورابعا بان الوجود هو التشخص او يلازمه فلا يمكن وجودها متمائزة عن الافراد اذ لو وجدت بحسب نفسها وتشخصت بدون اكتنافها بالعوارض المادية كالمفارقات الصرفة كانت ممتنعة التعلق بالمادة في شخصيتها فلا يكون مادية هف **اقول** لعل مراده بكون الطبيعة المرسلة مجردة مجردها في مرتبة ارسالها وحد ذاتها عن المادة وعوارضها لا تجردها في نفس الامر مطلقا كما المفارقات المحضة وبالتمائز عن وجود الافراد تمائزها في هذا الاعتبار بحسب اضافة الوجود الى نفسها لا بمعنى ان لها وجودين في الخارج كما هو الظاهر من العبارة ولما صح تاويل قوله المعنى صحيح كما سياتي تفصيله لم يتعرض المحشي المحقق لرده فافهم **قوله** انسان معقول الى

قال في الحاشية قوله انسان معقول الذي لا يتغير ولا يتبدل يدل على ان الا

على ان افلاطون ليس قايلا بازلية ويدل عليه ما اشتهر عنه من القول بحدوث العالم فما نقله المصنف
وغيره ليس صحيحا انتهى اى بوجهين احدهما انه حمل قوله على وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض
وقد عرفت انه ليس كذلك والآخر انه حمل على كونه ازليا وابديا عنده وهو غير مطابق لما نقل عن
الشيخ فالمحشى انما ذكر قيد الازلية فى قوله فى الطبايع الازلية والابدية على ما فى بعض النسخ للموافقة
لقول المص رح **قوله** فى بحث الماهية الطبايع الازلية آه انكر الفارابى فى كتاب الجمع بين الرأيين
وصاحب الشجرة الالهية استناد هذا القول الى افلاطون معلمه وقالا ان نسبة القول
بالمثل بمعنى وجود الطبيعة الكلية فى الخارج متمايزة عن الافراد لا على التخالط معها
الى افلاطون معلمه مفترى واما القول بالصور المعلقة للطبيعيات والتعليمات وكذا القول
برب النوع فهو مذهبهما بل سائر الاقدمين **اقول** والحق ان شيئا من هذه الاقوال ليست
بمفتريات بل لها تاويلات صحيحة ذكرها المحققون على سنن التحصيل والتحقيق بانهم عبروا عن
الطبعيات والتعليمات والمتغيرات الزمانية بحسب ثبات وجودها فى الدهر على حالة باقية
غير متمادية بالمثل الالهية فى عالم الامر وبحسب حضورها عند مباديها واحاطة علم بها
بجميع ما يلحقها على نسبة ابدية غير مقدرة بالصور الروحانية المعلقة فى صقع الدهر فا
لجزئيات المادية بحسب تغيرها وان كانت زمانية لكنها ثابتة دهرية بحسب سنخ وجودها
الدهرى وهكذا كل زمانى وهى انما هى ماديات فى افق التغير لا بحسب الوجود فى الدهر والحضور
عند العالم الحق ونعنى بذلك سلب سبق المادة فى هذا النحو من الوجود الدهرى والحضور العلمى
عليها لا انسلاخها عن نفس المادة حتى تصير مجردة باعتبار آخر فى نفسها وفى متن الدهر
وكذا تلك الجزئيات بحسب الطبايع المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها
مطلق وبحسب تشخصها ايضا كذلك بالنسبة الى جاعلها العليم بعلم فعلى تعالى عن زمان وان كانت
محسوسة بالنسبة الينا فكل ما هو معلوم لنا بالعلم الانفعالى ومحسوس لنا فى زمان معين
فهو بعينه معلوم علما فعليا ثابتا بلا تغير وزمان بالنسبة الى المبدع العالم بعللها و
اسبابها والمحيط بها وبزمانها على الدوام معية غير زمانية فالمراد بالمثل ههنا هى الطبايع
المرسلة واشخاصها من جهة وجودها وثباتها فى الدهر مجردة عن التغير وايضا لا يبعد
ان يراد بها الطبايع المرسلة بحسب وجودها المخالط بالافراد ولكن هذا المخالط معزول عنه فى
هذا الاعتبار فهى ممتازة عنها فى هذا الوجود بحسب اعتبار العقل دون الخارج وثابتة
فى عالم الامر وفى بحث العلم هى الموجودات مطلقا باعتبار حضورها عند العلم الحق من جهة
استنادها اليه ذاتا ووجودا فانها بهذا الاعتبار علم حضورى تفصيلى له تعالى والشئ باعتبار
الحضور العلمى يسمى صورة علمية له تعالى قائمة بذاتها لا بنفسها عند البارى
تعالى سبحانه لا كالصورة الارتسامية حتى يلزم عليها المفاسد واما قولهم برب النوع

فسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى فتفكر **قوله** عالم المثال آه فيلي اليس التجرد هو مغائر
المادة وعوارضها من الاحياز والاوضاع ونحوهما بالكلية وعالم المثال عند القائلين به غير
منخلع عنها بالكلية فاذن التوسط بين المجرد والمادي لا يرجع الى سبيل محصل اصلا نعم لو ارادوا
بذلك ضربا عن اللطافة والتجريد عن عوارض ساير الجسمانيات كالصورة المنطبع في الحواس الباطنة
لكان له طريق التحصيل **اقول** القول به حق باجماع العارفين وهم يقولون بانه متوسط بين
عالم الغيب والشهادة دون التجرد والتعلق فان جمهورهم ينكرون المجردات المحضة فقولهم تاويل
صحيح دائرة على السنة السالكين لطريقهم ومعرفته عندهم منوطة بالكشف والمشاهدة دون
الاستدلال فعدم الدليل عندنا لا يقدح في ثبوته **قوله** لعل المدعي آه اراد به دفع ظن
المص والشيخ الرئيس واضرابه بان مراد امام الاشراقيين بوجود الطبائع الابدية المجردة المتمائزة
عن الافراد ليس وجود الماهية بشرط لا بشئ بالنسبة الى جميع العوارض كما ظن المص ولا وجودها
على صرافتها بمامها من غير تشخص كما ظن الرئيس على ما يفهم من ظاهر عبارته كما مر بل اراد به
امكان وجود فرد من تلك الطبائع مجردة عن المادة وعوارضها لان الوجود اما بعينه التشخص
او يلازمه فكيف يتصور الوجود بدونه فوجود الطبيعة مجردة عن المادة وعوارضها بعينه وجود
شخص منها كذلك والدليل على امكانه كشف الاشراقيين وكونه لا بشرط شئ انما هو بالقياس
الى العوارض المادية **قال في الحاشية** ما كان ممتنعا عند العقل لا يمكن اثباته
بالكشف كما انه لا يثبت بالعقل والمراد بالعوارض ليس مطلق العوارض بل العوارض المادية
فحاصل الدليل ان الانسان مثلا عوارضها المادية ليس له في نفسه فانه قابل للمتقا
بلات المادية فيجوز ان يوجد في الخارج خاليا عنه ويؤيد ذلك خلوه عنها في العقل
انتهى ومحصل التائيد ان ما كان ممتنعا لذاته لا يحصل في شئ من انحاء الوجود فكما جاز وجوده
في العقل خاليا عن العوارض المادية كذلك يجوز ذلك في الخارج **اقول** لا شك ان هذا قول
على توجيه المحشي المحقق وان كان لا يرجع الى ما ظن المص ولا الى ما ظن الشيخ الرئيس لكن الظا
من عبارته امكان وجود شخص مجرد في الخارج لا على التخالط مع الافراد المادية الزمانية
وهذا باطل ايضا كما عرفت ان الطبيعة اذا وجدت في الخارج وتشخصت
من دون التعلق بالعوارض المادية كما في المفارقات المحضة فيمتنع تعلقها بشخصها با
المادة في جميع انحاء وجودها في الخارج وبالجملة اختلاف الماهية المتحصلة بالتجريد و
الهيولانية في ظرف واحد ممتنع بالبرهان والوجدان والقياس على الوجود الذهني مع
الفارق بين ظاهر البطلان الا ان يقال مراده من الافراد المجردة هي الجزئيات المادية
باعتبار نحو وجودها واثباتها في وعاء الدهر والمراد بالتجرد عن المادة سلب نقدمها
عليها واستعدادها ونفي خواصها عنها عن التغير والتاخر في الحصول كما مر تفصيله

والمراد بالامكان ليس مجرد الامكان العقلي بل الوقوعي فان تلك الافراد موجودة بالفعل على مذهب
المشائين فتأمل **قوله** فانها على تقدير الاول آه اى يكون المقتضى هي الماهية بشرط الوجود
فالماهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود قابلة للوازمها ولما يقابلها معا لا بدلا
فقط لان امتناع اتصافها بما يقابله تلك اللوازم انما هو باعتبار الوجود وان كان المقتضي لها هي
الماهية من حيث هي هي فليست قابلة لها اصلا لا معا ولا بدلا لعدم سلب كل منها في تلك المرتبة
ولما كانت اللوازم واجب الثبوت لها في نفس الامر حين التقرر والوجود وان لم يكن للوجود
مدخل فيها يمتنع اتصافها بما يقابلها في نفس الامر بدلا ايضا بل لا يجري في ذلك البيان في سائر
العوارض الممكنة افتراقها عنها لانها من حيث هي هي قابلة لها ومقابلاتها على وجه الاجتماع
دون البدل فقط فان الكلي الطبيعي متصف بالوحدة والكثرة معا في ان واحد **ثم اعلم**
ان المراد بالقبول الامكان الذاتي لا الاستعدادي لانه خلاف المفروض اعني التجرد ولا مطلق
الاتصاف كما يرشد اليه قوله فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف فتأمل **قوله** فالفرد
الذي ادعاه آه نقل عنه يعني لو سلم ان ذلك الفرد بخصوصه قابل للمتقابلات كما هو زعم المص
والشارح الكلام عليه فيجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية انتهى يعني انا لا نسلم اولا
ان مذهب افلاطون ان ذلك الفرد المجرد عن المادة وعوارضها قابل للمتقابلات ولو سلم
كما زعم المص والشارح فلم لا يجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية ذلك الفرد دون
الماهية من حيث هي هي كما ظن لانها قابلة لها على وجه الاجتماع والظ ان هذا في العوارض
المتقابلة الغير المادية لامتناع اتصاف المجرد بها والمراد من البدلية من مبدأ الامر لا بعد اللحوق
لان التغير ينافي التجرد وقوله فانقلت متوجه على قوله ان الماهية قابلة لها ولما يقابلها
معا لا بدلا وقوله لا يقال لو كان فرد ما متوجه على قوله فالفرد الذي ادعاه فتأمل
قوله الكلام في الامور الخارجية آه اى العارضة الغير اللازمة لذاته والتشخص من
دواخلات مفهوم الشخص ومن لوازمه حاصل الفرق بين امكان اجتماعهما وبين
اجتماع امكانهما والثاني لازم غير عالك دون الاول المستحيل وانما يلزم الاول لو كان
احدهما لازما بالنظر الى ذات الموصوف فامكان الاتصاف بالآخر يوجب امكان اجتماعهما
والكلام فيما يمكن انفكاكه بالنظر الى ذات الموصوف مع تحققه والمراد بالمعية ما يتعلق بالا
تصاف دون القابلية وكذا المراد بالبدلية فاندفع ما قال الفاضل المحشي لو كان ذلك الفرد
قابلا للاتصاف بالمقابلات بدلا لزم اتصافه بها في زمان واحد ضرورة ان هذا الشخص
ملزوم التشخص فلو امكن اتصافه بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا فتأمل
قوله قال في الحكمة الاشراق آه ذهب القدماء كافلاطون ومعلميه مثل سقراط
وفيثاغورس وانباذقلس والاغاذيمون وهرمس وغيرهم من حكماء

[illegible] على ما روى عن الشيخ الالهي في حكمة الاشراق والمطارحات
الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا وهو عقل
لذلك النوع ذو عناية به وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفينا عن انفسنا والا
لكان لنا شعور بها ومن العجائب ان الالوان العجيبة في رياش الطواويس يسندها المشائية
الى اختلاف الامزجة في تلك الريش من غير استنادها الى مدبر عقلي من غير قانون مضبوط
مع انه يجوز ان يكون المفارق واحدا والجهات مختلفة بها يختلف نسبته الى الاجسام فيفيد
في بعضها آثارا مخصوصة وفي بعضها آثارا اخرى او يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر
الاجسام نوعا من غير حاجة الى صور نوعية فجميع انواع الاجسام وهيئاتها مستندة الى تلك
الارباب ويقولون هؤلاء الاعاظم ان هذه الهيئات العجيبة المركبة والنسب المزاجية وغيرها
ظلال لاشراقات معنوية في تلك الارباب كما ان الهيئات البسيطة لنوع كرائحة المسك مثلا
ظل لصفة نورية في رب نوعه وانجذاب الدهن الى النار في المصباح ليس لضرورة عدم الخلاء
ولا لقوة جاذبة في النار بل لتدبير كل من رب النوع الحافظ لصورتها وهو المسمى
باردي بهشت وهم ادعوا في اثبات تلك الارباب المشاهدة الكشفية المتكررة المبتنية على
المجاهدات والرياضات وصفاء الابدان وقال اتباعهم ان المشائية كلهم حتى ارسطو عوّ
لوا على ارصاد بابل واذا اعتبر رصد شخص واشخاص معدودة من اصحاب الارصاد
الارضية في الامور الفلكية حتى تبعهم غيرهم من تلاهم وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم
فليعتبر قول اساطين الحكمة في امور شاهدوها بارصادهم الروحانية كالقول بالعقول الكثيرة
وهيئاتها ونسبها النورية وبينوا الفرق بين رب النوع والنفس المدبرة بان رب النوع لا
يتألم بتألم نوعه والنفس يتألم بتألم البدن والنفس تتعلق ببدن واحد ولرب النوع علاقة بجميع
ابدان نوعه والنفس يحصل منها ومن البدن الذي يدبره حيوان واحد نوعي ورب
النوع ليس كذلك ورب النوع ليس مستكملة بالنوع بخلاف النفس لانها مستكملة بالبدن والحق
انه كما لا ينبغي انكار هذه الارباب لاسيما عند وجود حديث نبوي مؤيد لهذا القول وان كان
من الآحاد كذلك لا ينبغي انكار الصور المنوعة لانا نعلم بالضرورة ان تلك الآثار المختصة لكل
نوع من الاجسام انما تصدر عن نفس تلك الاجسام او من المفارقات بواسطة مبدأ
قريب حاصل فيها مباشر لحركاتها وسائر آثارها لان الاحراق من النار البتة وكذا الترطيب
من الهواء والتبريد من الماء والتجميد من الارض الى غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى
والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار منها كيف وقد برهن الشيخ الالهي في كتبه على ان المفارق الصرف
لا يمكن ان يكون محركا للاجسام على وجه المباشرة بمعنى ان يكون فاعلا قريبا لحركاتها لا بد [illegible]

... سبيل التجرد والانفعال لنا ونفقد المناسبة بين المفيض والفائض بالكلية ويحصل امر متوسط بين المفارق البحت والجسماني الصرف ينفعل من المفارق ويفعل في المادي وان هو الا القوى الانطباعية او النفوس النباتية والحيوانية وعلى الجميع يطلق اسم الصورة النوعية مع ما لها من التفاوت فتفكر واحفظ **قوله** وبهذا التاويل الحسن اه اي مما هو المشهور آه قال عنه في الحاشية يعني ان الموجودات الزمانية كانت وغيرها ما ينتظر حاضرة عنده تعالى ومعلومة له بالعلم الحضوري والموجودات بهذا الوجه حاصلة في ظرف الدهر وليس فيها مضي واستقبال بل كلها حاصلة في الدهر معا معية دهرية وليس فيها تغير وتبدل بل التغير والتبدل بالقياس الى الزمان والزماني وكليتها من حيث انها ليست متغيرة مثال لها فمن حيث انها صور علمية والمثل الافلاطونية بهذا المعنى غير المثل الافلاطونية المذكورة في مبحث العلم اي الصورة العلمية القائمة بانفسها وقد ذكروا في ابطالها ما ذكروا انتهى اقول قوله بان يكون صورها حاضرة عنده تعالى يدل على ان علمه تعالى بالموجودات بواسطة الصور العلمية القائمة اما بنفسها كما نسب الى افلاطون في افواه العامة او بذاته تعالى كما نسب الى ارسطاطاليس فلا فرق بين هذا التاويل وما هو المشهور في بحث العلم لا انا نقول لا يبعد ان يراد بالصورة نفسها حقيقتها وقد يطلق الصورة على الشيء بحسب حضوره في العالم وسبق تفصيله بما لا مزيد عليه ومن اقوى الحجج في ابطال ما هو المشهور منه في مبحث العلم ان العلم التام بالعلل والاسباب يوجب العلم التام بمعلولاتها ولما كان ذاته تعالى سببا تاما لهذا النظم الجملي من غير توسط امر بينه وبين ذاته تعالى كان الموجودات باسرها منكشفة عنده سبحانه انكشافا تاما حضوريا من غير توسط صورة ظلية وايضا مر ان المعقولية وجود المعقول للعاقل اما بان يكون وجوده بناء على انه ذاته تعالى عين ذاته كما في علمه تعالى وعلم المجردات بانفسها او بان يكون من قبيل وجود النعت للمنعوت كما في علم النفس بصفاتها العينية او بان يكون معلولا له مستندا اليه ذاتا ووجودا وهذا النحو من الوجود الرابطي اقوى من وجود العرض للمحل في باب التعقل والموجودات كلها مستندة اليه تعالى فهي رابطي الوجود بالقياس اليه سبحانه تعالى فكان علمه تعالى بسلسلة الممكنات علما حضوريا من غير توسط صورة ظلية لان انكشاف ماله تلك الصورة بواسطتها وانما مناط انكشافها له بالذات وجودها له بالذات ووجودها له لما كان وجود ماله الصورة له بنفس هوية الصورة بعينها كان منكشفا عنده انكشافا اقوى عن انكشاف الصورة فلا يحتاج الى الصورة وبهذين البرهانين يبطل القول بالصورة على علمه تعالى بسلسلة الممكنات سواء كانت قائمة بذاتها او بذاته تعالى والبرهان المخصوص بابطال الصورة القائمة بانفسها ان تلك الصور يمتنع ان تكون واجبة لذاتها لما بين في موضعه فهي ممكنات موجودة في الخارج بجعل الجاعل عز شانه فيما اولها تميز ان

لكنها صادرة عنه تعالى بتلك الصورة اخرى فتسلسل او هي بحسب وجود ها له من جهة العلولية وكذلك شان
تلك الصورة من غير فرق فان الممكنات كلها صادرة عنه تعالى بلا توسط فاعل اخرى بجعل ذاتها ووجو
دها فعلها اله تعالى على طور واحد وشان واحد فالقول بالصورة الظلية مطلقا قول باطل فافهم **قوله**
لا يصدق على البسيط آه **اقول** المراد بالبسيط والمركبة التي هي مورد النقض ما هي بسيط في العقل
فقط وما هي مركبة في العقل فقط اذ ما هي بسيط في الخارج او ما هي مركبة فيه لا ينقض بها التعريف
وتفصيله ان ههنا احتمالات اربعة الاول ان تكون الماهية مركبة في الخارج والذهن معا والثاني ان تكون بسيط
فيهما والثالث ان تكون بسيطة في الخارج ومركبة في الذهن والرابع عكس هذا والمراد بالبسيطة العقلية التي هي
مورد النقض ما هي بسيطة في العقل فقط ومركبة في الخارج لان البسيطة في الخارج سواء كانت في
الذهن او لم يكن يصدق عليها انها غير ملتئمة عن عدة امور مجتمعة لان الاجزاء العقلية ليست اجزاء
تاليفية لها بحسب الحقيقة بل تحليلية عقلية وانما جزئيتها بحسب الحقيقة بالقياس الى الحد دون المحدود
وسيأتي ان شاء الله تعالى والماهية المركبة العقلية التي هي مورد النقض ما لها اجزاء عقلية
فقط لان المركبات الخارجية سواء كانت بسيطة في الذهن او مركبة فيه ايضا يصدق عليها انها
ملتئمة من عدة امور مجتمعة لان الاجزاء الخارجية اجزاء حقيقية لها نفس ذاتها فتامل **قوله**
الا ان يقال آه نقل عنه لا يخفى ما فيه من البعد والحق ان هذين التعريفين للخارجين ولا يصدق على
العقليين وايضا يصدق تعريف المركب على المركب التحليلي المقداري انتهى وجه البعد انه على تقدير استلزام
التركيب العقلي للتركيب الخارجي والبساطة العقلية البساطة الخارجية صدق التعريفين عليهما انما يكون
باعتبار التركيب الخارجي والبساطة الخارجية لا بما هو مركبة وبسيط عقليات لما عرفت ان الاجزاء
العقلية ليست اجزاء بحسب الحقيقة والمركب التحليلي ما هو واحد حقيقي يحللها العقل الى الجنس والفصل
يتركب منهما حده لا نفس المحدود فلا يصدق عليه تعريف المركب فتامل **قوله** لانهما لا يجتمعان
اصلا آه اي هما متنافيان هذا مما ذهب اليه العلامة الشيرازي واختاره السيد قدس
سره ولعل وجهه ان الاجزاء العقلية المحمولة متحدة جعلا ووجودا اذ التركيب العقلي تحصيل
المبهم وتعينه فهناك طبيعة واحدة بالوحدة الحقيقية لا تكثر فيها ولا تقرر الا في الملاحظة التفصيلية
ولا يصح فيها بقاء احدهما مع زوال الآخر كالهيولى والصورة فان تالف الجسم منهما انما هي لوجود
الصورة والهيولى في الخارج لا اتحادي بحت واطلاق اسم الجزء على ما يتركب منه الشيء انما
بحسب الحقيقة وعلى ما يتحلل اليه الشيء اما بحسب جوهر ماهيته في نحو عن الملاحظة العقلية كا
الجنس والفصل او بحسب الهوية الشخصية في الاعيان او الذهن كالاجزاء المقدارية على المسامحة
والتشبيه والاجزاء التحليلية مطلقا لا يحصل الا بعد حصول الكل فلذلك ليست هي اجزاء في الحقيقة فلو
الاجزاء العقلية والخارجية متنافيان فكذلك ملزومها فلا يتحدان بالماهية ولذا يقال المركب الخارجي
لو كان مركبا عقليا كان له حدان تامان اي متغايران بالذات وهذا ممتنع بالضرورة فالجنس

الجنس لا يحاذي الهيولى والفصل لا يحاذي الصورة وقولهم الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
مختص بالاجسام او متأول بان المراد من المادة هو الجنس الماخوذ بشرط لا وكذا الصورة لا بمعنى الهيولى
والصورة الحالة فيها والا يلزم ان يكون الاعراض المركبة من الجنس والفصل مركبة من الهيولى والصورة
فاطلاق المادة والصورة على الجنس والفصل الماخوذين بشرط لا على التشبيه ولهذا قد قيل ان الجنس بشرط لا
مادة عقلية وكذا الفصل صورة عقلية فاندفع ايراد الاستاذ المحقق بانه لا استحالة في ان يكون لشئ
واحد جزءان متحدان بالذات وسيأتي ان شاء الله تعالى ما هو الحق **قوله** كالانسان المركب آه
اختلفوا في تركيب الانسان فقيل انه مركب من البدن والصورة النوعية لا من النفس المجردة والبدن
لان التركيب الحقيقي يمتنع ان يحصل من المادي والمجرد وفيه نظر لان الانسان في نفسه نا القوى مدرك
للكليات والجزئيات وليس من شان الاجسام الادراك والصورة النوعية وجودها للمادة فلا نشعر بها
وما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره كما حقق في موضعه وانما هو شان المجردات الموجودة لانفسها فلو كان تمام حقيقة
الانسان هو المركب من البدن والصورة النوعية يلزم ان لا يكون ناطقا مع انه محدود بالحيوان الناطق الا ان يقال
اطلاق الناطق عليه بحسب المجاز لان النفس المجردة المتعلقة ببدنه المتصورة بالصورة النوعية هو المدرك
لكن تعلقها به بالتدبير والتصرف وبافتقاره اليه في الحدوث وباستكمالها به شبيه تعلق الصورة بالمادة حتى
قيل انها الصورة المنوعة للانسان فيصير مصححا لاطلاق الناطق عليه فالحيوان الناطق ليس حدا حقيقيا بل
بمنزلة الحد وانما يذكر في التمثيل لتعليم المبتدي وقيل انه مركب من البدن والنفس الناطقة وهي صورة البدن
والبدن مادتها لانها متصفة بصفات معينة للبدن وكلما اتصف بصفات معينة لشئ فهو متحد مع ذلك
الشئ فالنفس متحد مع البدن اما الصغرى فلان كل احد يعلم بعلمه ان المشار اليه وهو المتحرك الحاس الآكل
الشام من غير تجوز واستعارة وهي كلها من اوصاف البدن واما الكبرى فلما تقرر ان الصفة المعينة
لا تقوم بموصوفين وايضا هو المتألم والمسرور بايذاء البدن وبعروض الحالة الموجبة للسرور وما ذلك الا نحو
من الاتحاد بينهما في الوجود وورد عليه بوجوه احدها ان الاتحاد لا يمكن بين الجسم والمجرد والا يلزم
كون المجرد ماديا ومجردا واجيب عنه بانه انما يلزم ذلك لو كان النفس في اول تكونها وصيرورتها
صورة نفسانية مجردة بالفعل مدبرة للمادة وليس كذلك بل هي جسمانية كما ترى في المرتبة الهيولانية
فهي في اول تكونها ليست مفارقة القوام من البدن بالفعل بل لها استعداد القوة بنفس ذاتها
والاستغناء عن المحل والمفارقة من المفاسد عند استكمالها بادراك المعقولات وتخفيفها
عن الكدورات ثم اذا استكملت وقويت جوهرها تصير مجردة وهي بما هي مجردة ليس
صورة يتركب منها ومن البدن الانسان كما توهم الجمهور ولا يلزم الشناعة المذكورة وغيرها
اقول لا نسلم التغير في جوهر النفس وانما يتغير بتغير البدن احوالها الحاصلة لها بسبب
تعلقها بالبدن وايضا يلزم منه انتفاء التركيب بعد حصوله عند كمالها وتجردها فيلزم انتفاء المركب
واما ان يكون لها تجرد بعد مفارقتها عن البدن فيلزم ان لا يكون مدركا للكليات

حاين تعلقها بل بعد الموت وهي سفسطة وثانيا ان التركيب الحقيقي من المجرد والمادي بحيث يكون المجموع
واحدا طبعيا من الجسم غير معقول وكون كل منهما في جنس غير جنس الآخر لا يقدح فيه الا ترى الى تجويز
جوهر والتركيب من الجوهر والعرض وانت خبير بان اندراج النوع الحقيقي تحت جنسين في مرتبة
واحدة محال والا يكون له حقيقتان وتجويز التركيب من الجوهر المستغني بذاته وشخصه عن المحل وعن العرض
المحتاج اليه في مرتبة ذاته وشخصيته يبطل بالبراهين القطعية ومن جوزه فانما يجوز من المادة والصورة
المحتاجة اليها في التشخص فقط وسماها عرضا كما بينه المحصلون ولا مناقشة في الاصطلاح على ان الصورة
بحسب حلولها في المادة تعطيها تقررها وكون النفس مجردا وصورة حالة في البدن باطل وثالثا
انصاف النفس بصفات الاجسام انما بقوة تعلقها بالبدن بحيث توهم منه انها هي الموصوفة بها والاطلاقات
العرفية بحسب التوهم لا يقتنص منها الحقائق الا ترى ان العرف الوهمي يوصف الباري تعالى عز شانه
بصفات يتصف الجسم حيث يشار عند التوجه اليه الى السماء مع تنزهه عن الجهات ومن قال ان
هذه الاطلاقات حقيقة فهو مكابرة مخالفة للعقل وموافقة للوهم **اعلم** ان القول بان النفس تصير
مجردة بعد كونها جسمانية مبني على تجويز التشكيك بالكمال والنقصان في الماهيات فان تم هذا
تم ذلك والا فلا فتفكر **قوله** ان الجنس والفصل الا غير ان هذا القول اما ماول كما مر او مختص
بالاجسام فتامل **قوله** ونحن نعلم انه ينتقض بصفات الواجب تعالى لانها مفهومات متعددة
ومصداقها نفس ذاته تعالى بذاته الا ان يجاب بان المراد بالمفهومات المتعددة امور حقيقية وجودية
بمعنى ما من شانها الوجود الخارجي وصفاته تعالى امور انتزاعية او يقال المراد ههنا ما هي متخالفة
بالعموم والخصوص بحسب تناول الافراد التي هي محمولة عليها بالذات وذلك اختلاف نسبة كل
فلا يرد ايضا بالوجود الاعم من الوجوب الذاتي ومن العلم والقدرة ونحوها الا ان الوجود يصدق
على الممكن بالعرض وكذا سائر الصفات وان كان صدقها على الواجب لذاته بالذات فتفكر
قوله ولا استحالة في ان الا هذا على تقدير الاتحاد بين الاجزاء الخارجية والذهنية كما نقل
عنه حيث قال في الحاشية الحاصل ان الجزء الذهني هو الجزء الخارجي المأخوذ لا بشرط شيء فلا يكون الجزء
الذهني بدون الجزء الخارجي ولا الجزء الخارجي بدون الجزء الذهني انتهى واما على تقدير
تغايرهما بالذات فالاستحالة لازمة وسياتي من المحشي المحقق بيان اتحادهما بالذات وتغا
يرهما بالاعتبار على وجه التفصيل قال بعض المحققين البسار ان انعدام الشيء ببعض اجزائه
دون بعض انما يتصور في المركبات الخارجية في الماهية البسيطة بحسب الاعيان والكاد
تحصيلها في لحاظ التعين والابهام من جوهر بانها بطبائعها المرسلة المحمولة اما الذي من عنا
طبائع المفهومات المحمولة متحدة جعلا ووجودا وتقررا فكيف تتغاير بالبقاء والزوال في الم
البسيطة وقد انصرح ان الهيولى الشخصية تبقى مع طرء الانفصال وورود الصورة الشخصية
الجزء ما بينه فان تالف الجسم منهما انضمامي لوجود الصورة في الهيولى في الاعيان لا تركيب اتحادي

ثم العقل فيهما مادة وصورة خارجيتان للجسم الجنس وفصل له ووجود الصورة الجرمانية الشخصية هو بعينه وجودها في الهيولى فان محالة عدمها عنها هو بعينه عدمها في ذاتها وهذا بظاهره يدل على ان التركيب بين المجعولات والاجزاء العقلية غير الاجزاء الخارجية بالذات وقد نص السيد السند ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع ان يحمل احدهما على الآخر بهو هو ويقال المجموع منهما هو هذا الواحد وذلك الواحد وان فرض بينهما اي ارتباط امكن كما يشهد به الفطرة وايضا قد صرح القوم بان طبيعة الصورة علة لوجود الهيولى في الخارج والصورة المعينة حال فيها في الخارج فكيف يتصور اتحادهما جعلا ووجودا ويمكن الجواب عنه بان الهيولى والصورة كما انهما متمايزان في الوجود بحسب اخذهما بشرط لا شيء كذلك هما متحدان في الوجود ايضا بحسب اخذهما لا بشرط شيء فلا باس بالحمل اذا اخذ لا بشرط شيء والعلية والمعلولية والحالية والمحلية ليست باعتبار اتحادهما بل في مرتبة تمايزهما وسياتي تفصيله وقيل ان المراد بالتركيب الخارجي ههنا ليس انضمام شيء الى شيء بل بانه يتحول في ذاته الى ان يصير شيئا آخر تدريجا يكمل به ذاتا واحدة فيكون امرا واحدا هو عين كل واحد منهما وعين المركب كالجنس اذا صار حيوانا ولا باس ان يسمى هذا من التركيب الخارجي تركيبا اتحاديا ولا ينافي قول الحكماء ان هذا المركب من المادة والصورة اجزاؤه خارجية ولا يبطل به الفرق بين البسيط والمركب ولا بين التركيب العقلي والخارجي فان هذا التركيب يجوز لبعض اجزائه ان ينفرد عن الآخر في الوجود ثم يصير عين الآخر بخلاف المركب العقلي فقط كالسواد مثلا فان اللونية لا يمكن وجودها منفردا عن قابضية البصر وانه ليدل على اتحاد المادة والصورة صحة الحكم كقولنا الحيوان جسم نامي والنبات جسم والجسم جوهر قابل ومعناه الحمل والاتحاد في الوجود على جهة الجزئية والتركيب تحليلا العقل المركب الطبيعي الى جزئين بالنظر الى ان احدهما قد يوجد بدون الآخر ثم يصير عينه كما في التغيرات الطبيعية الاستكمالية كالحبة اذا صارت بتدريج نباتا والنطفة اذا صارت باستحالات كثيرة ذاتية حيوانا فيوجد احدهما من حيث انه عين الآخر ثم انعدام من حيث انه غيره ويبقى من حيث انه عين الشيء الآخر او كما في التغيرات القسرية كالشجر اذا قطع انعدم المقطوع من حيث انه شجر ويبقى من حيث انه جسم جماد اقول بناء هذا الكلام على تجويز الحركة في الجوهر والتشكيك في الماهية وكلا الامرين باطل بالبراهين المذكورة في مواضعه على ان كلامنا في التغاير الذاتي بين الاجزاء المتمايزة في المركب بحسب الجعل والوجود في الخارج وبين الاجزاء العقلية المتحدة جعلا ووجودا كالهيولى والصورة على هذا التقدير من الاجزاء العقلية المتحدة في التقرر والوجود وكذا على تقدير تغايرهما بحسب الوجود الخارجي حالة التركيب كيف والعلية والمعلولية والحالية والمحلية بينهما في الوجود الخارجي دون العقل لان كل واحد منهما بحسب نفس الماهية من حيث هو طبيعة نوعية متحصلة في نفسها لا يحتاج شيء منهما الى الآخر في التحصيل وانما ابهام الهيولى في

الوجود وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى فتفكر **قوله** وما وقع من تحديد آه هذا جواب عن الاستدلال على القول الثاني اعلم ان البسيط قد يطلق على ما لا يلتئم بحسب جوهر ماهيته من الاجزاء الحدية التي هي طبائع محمولة ومتحدة في التقرر والوجود ولا من الاجزاء الموجودية المتباينة بحسب المعنى وبحسب الوجود كالاجناس العالية والفصول اذ هي غير مؤلفة من مبادئ عينية وهي الاجزاء الوجودية ولا متقومة من طبائع مرسلة هي الذاتيات المحمولة ولعل هذا هو مراد الشيخ بالبسيط في ان تحديدها تشبيه العوارض من الامور الذي هي من قبيل المسامحة وقد يطلق على ما لا كثرة في اجزائه بحسب الوجود في الخارج وبالجملة ما هو غير مؤلف من الاجزاء الوجودية وان كان يقوم ماهيته من الطبائع المحمولة المتحدة جعلا ووجودا كالسواد مثلا بل الهيولى ايضا عند المحققين كذلك لان الجوهر جنسها ومبدأ الاستعداد فصلها وكذا الصورة الجرمية اذ الجوهر جنسها والممتد في الجهات فصلها وكذا الصور المنوعة ولا ريب في ان تحديد هذه الحقائق ليس على المسامحة بل هو بالحقيقة وكذا التركيب قد يطلق على ما هو بانضمام شيء الى الشيء في الخارج سواء كانا متحدين في الوجود باعتبار ما او لم يكونا واطلاق التركيب الخارجي عليه بحسب الحقيقة وقد يطلق على تقوم ماهية الشيء بامرين احدهما مبهم بحسب نفس حقيقته من حيث هي هي والآخر محصل له في مرتبة ماهيته كاللون وما يعبر عنه بقابض البصر الذين بهما يقوم ماهية السواد مثلا فبين اجزاء هذا المركب كثرة في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة الابهام والتحصيل لا في الوجود الخارجي اذ هما متحدان في التقرر والوجود العيني وهذا هو التركيب الاتحادي بحسب الحقيقة واطلاق التركيب الخارجي عليه بحسب المجاز اذ لا تميز بين اجزائه في الخارج في شيء من الاعتبارات الثلثة فهو بسيط في الخارج بالمعنى الثاني ومركب في الذهن ولعل عند المحشي ما لا تمايز بين مقوماته في الخارج اصلا يكون بسيطا حقيقيا بالمعنى الاول والدليل الذي ذكره على التلازم بين التركيبين لا يدل على ان كل مركب عقلي هو مركب خارجي بحسب الحقيقة نعم لا بد من الاجزاء التي بها يقوم حقيقة وان كانت متحدة في التقرر والوجود **فان قيل** الجنس والفصل في البسائط الخارجية مطلقة بمحض اختراع العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات اذ لو كانت لماهياتها اجزاء بحسب الحقيقة فالجنس والفصل فيها اذا اخذ بشرط لا بشيء كانا مادة وصورة ويكون بهذا الاعتبار امران متحصلان بحسب انفسهما فانضمام احدهما الى الآخر انضمام متحصل الى متحصل فيكون التركيب خارجيا لان الامور المتباينة يمتنع ان ترتبط ارتباطا ذاتيا احديا **قلنا** ان الاجزاء العقلية للبسائط اذا اخذ كذلك كانا جزئين خارجيين للحد وهو مركب خارجي لا للمحدود وليس للمحدود مادة عقلية الا الجنس المأخوذ لا بشرط شيء لا يقال الحد نفس المحدود فكيف يتصور ان يكون الحد مركبا خارجيا والمحدود بسيطا في الخارج لانا نقول مقام الحد هو التفصيل والمحدود في مرتبة الاجمال فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب

خارجي في الحدود فان كانا متحدين بالذات لا اذا امكن تبدل الفصل مع بقاء الجنس في الوجود وهذا لا يكون في البسائط الخارجية فتفكر واحفظ **قوله** فلا فصل للون ولغيره اه هذا مخالف لما نقل عن المعلم الاول انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عن المقولات العشرة فلا يمكن ان يوجد ماهية ممكنة نوعية لم يكن لها جنس يدخل في سنخ قوامه فيجب لها فصل يقومها في مرتبة ماهيتها واستلزام التركيب العقلي للتركيب الخارجي الاتحادي مسلم ويدل عليه الدليل وان كان اطلاق التركيب عليه مجازا بناءا على نفي الكثرة والتمايز بين اجزائه في الوجود والتركيب الخارجي الانضمامي غير مسلم ويدل عليه الدليل فان الذات الواحدة الحقيقة المتقومة في مرتبة ماهيتها من امور متحدة في التقرر والوجود و متمايزة في الملاحظة التفصيلية يجوز ان يكون مصداقا لتلك الامور التي بعضها مبهم والبعض الآخر منها محصل له بحسب نفس ذاته بما هي اعلم ان كلام المحشي المحقق مبني على ان الاجزاء العقلية التي بها يقوم ماهية المركب يجب ان يكون متحدة مع الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود وهي باعتباره متحدة فيه ايضا فالبسيط الخارجي عنده هو البسيط الحقيقي الذي لا جزء له بحسب الحقيقة اصلا وقد مر ما فيه والمشهور عند الجمهور ان كل ماهية لها حد اذا كانت بحيث يمكن انعدام فصلها او فرد منه عنها مع بقاء جنسها بعينه يتقوم بفصل آخر او فرد آخر منه كان لا محالة جنسها وفصلها محاذيان للجزئين الخارجيين كما في الاجسام الطبيعية هذا النحو من التركيب العقلي يستلزم التركيب الخارجي الانضمامي وان لم يمكن انعدام فصلها الا مع انعدام جنسها فلا يستلزمه بل يوجب التركيب الاتحادي اذ لا تمايز بين اجزائها في نفس الامر جعلا ووجودا الا باعتبار الابهام والتفصيل في الملاحظة التفصيلية هذه الماهية يسمى بالبسيط وهذا لا اطلاق شائع فيما بينهم قالوا ومن ههنا ظهر الفرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبين الجنس في البسائط الخارجية فان جنس المركبات يمكن ان يجرد عن اعتبار الجنسية ويوخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا بالفصل من الفصول المقسمة بل بنفس طبيعته لان جنسية الجسم ليست باعتبار انه بشرط لا شيء اي مجرد جوهر ممتد غير داخل فيه شيء لانه بهذا الاعتبار قد سميت حقيقة محصلة بحسب الواقع فهو نوع متفق الحقيقة في الاجسام غير مختلف بامر ذاتي بل بامور ذاتية يضاف اليه من خارج وبهذا يصح انتقاله من الجمادية الى النباتية و الحيوانية فلا يصدق على شيء من المركبات الطبيعية كالشجر والانسان فيكون مادة لها بل انه يكون جنسا اذا اخذ لا بشرط شيء بمعنى انه جوهر ممتد بلا شرط ان لا يكون غيره هذا او يكون فلا يلزم ان يكون النامي والحساس خارجا عنه لاحقا به فهو يصدق على كل منهما بخلاف جنس البسائط الخارجية اذ طبيعة الجنس فيها مبهمة ناقصة تفتقر في حد حقيقتها الى فصل يكملها ويرفع ابهامها فلا يتصور ان يستغني عنه في شيء من المواضع فيمتنع ان يزول عنها فصلها الى بدل اذ لو امكن في تلك الطبيعة محصلة

بدون ذلك الفصل فلم يكن جنسا مفتقرا في حد ذاتها اليه بل نوعا محصلا بنفسه فعلم ان افتقارها
الى الفصل ليس بمجرد التميز في الوجود او بحيثا في الوضع والتميز بل لكونها في حد ذاتها ماهية ناقصة
محتاجة الى المتمم كاللونية والجوهرية مثلا اذ لا يمكن تقرر ذاتها الا بعد النوع بفصول منوعة
اذ لا يوجد في الخارج لون وشيء اخر او جوهر وشيء اخر كالاتصال او الاستعداد فيحصل من
اجتماعهما البياض مثلا والهيولى او الصورة الامتدادية كما يوجد في الخارج جسم وصورة اخرى
غير الجسمية بحيث يحصل من اجتماعهما في الخارج ماهية مركبة اخرى فقولهم ان الجنس
والفصل مطلقا جعلهما واحد معناه ان الجنس باعتبار انه جنس مبهم ليس جعله غير جعل
الفصل وان كان باعتبار كونه مادة وحقيقة نوعية متغايرة للفصل الذي هو صورة في الجعل
والوجود وانت خبير بان الهيولى والصورة لا يمكن اتحادهما جعلا ووجودا لشيء من الاعتبار
ولا يكون في الوجود مركبا تركيبا اتحاديا لتغاير المادة والصورة الموجودتين بما هما مادة وصورة
بوجودين متمايزين ويكونان خارجيين عن المركب الموجود الواحد وقد مر انه سفسطة
والحق ما قال سيد السند قدس سره ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع
ان يحمل احدهما على الاخر ويقال هو هو او يقال المجموع منهما هو هذا الواحد او ذلك الواحد وان
فرض بينهما اي ارتباط امكن كما يشهد به الضرورة فالهيولى لا يكون جنسا والصورة لا يكون
فصلا الا بالتشبيه فتفكر **قوله** والاقسام على القول الاول ستة اه هذا رد على الشارح
حيث قال فالاقسام اربعة حاصله ان الاقسام المختلفة بالاعتبار ستة على القول الاول
وثمانية على الثاني واربعة على الثالث ولا يلائمه كلام الشارح حيث عد من تلك الاقسام
البسيط الخارجي الذي هو المركب في العقل واما الاقسام المختلفة بالذات فثلث على الاول
واربع على الثاني واثنان على الثالث كما يظهر بادنى تأمل **قوله** وما ذكره في تفسير المركب
قد سبق الاعتراض على تفسيره البسيط مطلقا والمركب مطلقا وهذا رد على الشارح لعدم
انطباق تفسيرهم للمركب والبسيط العقليين لان المركب العقلي في الوجود الخارجي والذهني
بحسب التصور الاجمالي كما اذا تصورنا نفس الحد ولا يتألف من الاجزاء العقلية وفي التصور
التفصيلي انما يتألف منها الحد وهو مركب خارجي لا عقلي واجزاؤه خارجية لانها غير
محمولة عليه وان كانت محمولة على المحدود فهي اجزاء عقلية له لا للحد **قال في الحاشية**
عدم صدق بعض اجزاء الخارجية على بعض انما هو في الماهية الحقيقية والحد من حيث
هو حد ماهية اعتبارية انتهى اذ ليس فيه وحدة حقيقية بين الاجزاء وبهذا اندفع ما يتوهم
ان اجزاء الحد كيف يكون خارجية مع جواز حمل احدهما على الاخر فتأمل **قوله** سواء
كان تركيبا ذهنيا اه **فان قيل** كيف يصح هذا التعميم في الاجزاء المتداخلة اي المتصادقة
لان الاجزاء الخارجية يمتنع صدق بعضها على بعض **قلنا** هذا في الماهية الحقيقية

دون الاعتبارية نقل عنه عدم صدق بعض اجزاء الخارجية على بعض بما هو في الماهية الحقيقية والحد من حيث هو حد ماهية اعتبارية انتهى وكذا الجسم الابيض ماهية اعتبارية واجزاؤه خارجية غير محمولة على المركب وان صدق بعضها على بعض **قوله** تحصل قلة الاقسام الخ قال في الحاشية التقسيم على قول المصنف ثنائي وعلى المشهور ثلاثي وعلى الاظهر ثنائي فقلة الاقسام بالنظر الى التقسيم المشهور والموافقة مع المشهور والتناسب اللفظي بالنظر الى تقسيم المصنف والمراد بالتقسيم الاولى والاقل اقساما على الاظهر ثلاثة والتناسب اللفظي بالنظر الى التصادق والتباين لان لفظ التداخل لا يناسب التباين وانما يناسب التصادق **قوله** بمعنى انه لا ابهامه الخ سواء كان الابهام في مرتبة ذاته بان يكون ماهية ناقصة يفتقر في حقيقته الى ما يكملها ويتممها كالجنس والفصل الحقيقيين للمركبات العقلية كاللون ومبدء قابض البصر للسواد مثلا او في حد حقيقته ماهية تامة محصلة يلحقها الابهام الجنسي في مرتبة وجودها بحسب استعدادها في نفسها لان يكون نوعا من الانواع المركبة الطبيعية كالهيولى اذا اخذت لا بشرط الشيء بالنسبة الى الصور الجوهرية الماخوذة كذلك فانها بهذا الاعتبار جنس وتلك الصور فصولها على ما هو المشهور فالتقويم في الاجزاء العقلية مطلقا انما هو برفع الابهام والتحصيل فالفصول الماخوذة عن الصور رافعة لابهام الجنس الماخوذة من الهيولى لانها بما هي جنس ليست طبيعة محصلة تامة محتاجة الى الفصل في وجودها بل في تحصلها فهي بهذا الاعتبار من الاجزاء العقلية المتداخلة عندهم واما اذا اخذناه بشرط لا شيء كانتا من الاجزاء الخارجية المتباينة احديهما مادة والاخرى صورة واما تقويم العام للخاص من حيث ان الخاص من عوارضه فهو بمعنى انه علة لوجوده بحسب فتامل **قوله** وفيه النظر الخ وجه النظر ظاهر لاختلاف الجهتين لان كل منهما محتاج من جهة العموم ومحتاج اليه من جهة الخصوص **قوله** والحق انه الخ توضيح ان احدهما اذا كان داخلا في ماهية كان الماخوذ اخلا فيها من جهة يجامعه وهي جهة الخصوص لا من جهة ما ينافيه وهي جهة عموم احدهما وخصوص الاخر فيجوز تحقق جهة اخرى يقوم من جهة خصوص احدهما وعموم الاخر فيلزم وجود نوعين متباينين مع اتحاد ذاتيهما وحدهما وهذا بديهي البطلان فلا يكون بين اجزاء الماهية الحقيقية عموم وخصوص من وجه فافهم **قوله** مع انه قد سبق منه الخ بل في قول الشارح حيث قال معنى تركيب الشيء مع علة ان لا يعتبر فيه شيء من الاضافتين بل نفسهما فتامل **قوله** وسيأتي لتحقيق ذلك الخ اشارة الى ما يتحقق من ان المعتبر في الماهية الحقيقية الوجود في نفس الامر الوجود الخارجي الا ان الماهية المركبة من المقولات النسبية اعتبارية فافهم **قوله** وجعل الظلمات الخ بدون ذكر المفعول الثاني وتفصيله ان الجعل بمعنى التشبيه يتعدى الى المفعولين ولا يجوز فيه الاقتصار على ذكر المفعول الواحد بل يجب ذكرهما معا واما الجعل بمعنى الخلق فهو يتعدى الى المفعول الواحد

كذلك فهو بمعنى الخلق لا التصير **قال في الحاشية** قيل ان في شعر الحافظ الشيرازي بيت
گفتم این جام جهان بین بتو کے داد حکیم گفت ازروز کہ این گنبد مینا میکرد دلالة على المحيط حيث
قال این گنبد مینا میکرد ولم يقل واین گنبد رامینا میکرد وکان في هذا الشعر اشارة
الى ان اللوح المحفوظ هي النفس الفلكية المنطبعة كما هو ذوق اهل الكشف بدلالة التحقيق
انتهى ووجه التميز بعض ان تلك الدلالة ليست قطعية لجواز ان يكون عدم ذلك القول منه لمحافظة
الوزن وعند الضرورة يجوز في السعة على انه لا يجب المطابقة بين لسان العرب والفارس فلم لا يجوز
تقدير المفعول الثاني للجعل بمعنى التصير في الفارسية وان لم يجز في العربية فافهم **قوله**
مفاد الهيئة التركيبية آه اعني خلط الماهية بالوجود في ظرفه وهو مناط الحكم بالوجودية
ومصداقه بمعنى كون الماهية بحيث يصح منها اخذ مفهوم الوجود بالنظر الى الآثار
المترتبة عليه ومن جهة استنادها الى الجاعل وليس اثره نفس مفهوم الانتزاع كما في افواه العوام
ولا نفس الماهية بما هي هي كما هو مذهب الاشراقية ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع كما هو مذهب
البعض **قوله** ولا شك انه ضروري البطلان **قال في الحاشية**
توضيحه ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق به الا بما
هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب الشئ عن نفسه الذي هو مقابل و
نقيض ثبوت الشئ لنفسه وهو محال لا بحسب الواقع فقط بل بحسب الفرض ايضاً ولذا وقع نظر
المستدل صريحاً الى استحالة لا الى استحالة تعلق الجعل بثبوت الشئ لنفسه كما وقع نظر
ناقد المحصل نعم جاز سلب الشئ عن نفسه بمعنى رفعه بالكلية لجواز مقابله الذي هو
تقرر الشئ في نفسه فالسلب البسيط والسلب العدولي ههنا كلاهما مستحيلان لا السلب
العدولي فقط كما زعم المجيب انتهى تفصيله ان خلط الذات والذاتيات في مرتبة الماهية من حيث
هي هي مع عزل النظر عما عداها واجب في نفس الامر لا يصح ان يتعلق به الجعل لعدم الامكان الذاتي
ورفعه محال في نفس الامر ولو سلم تعلقه به يلزم صدق سلب الشئ عن نفسه عند عدم
ملاحظة استناده اليه كما في الوجود وهو محال في الماهية المتقررة في نفس الامر وبحسب الفرض
ايضاً لان العقد مطلقا ايجابياً كان او سلبيا لا بد فيه عن فرض الموضوع حتى يتصور ويحكم
عليه هو الماهية اذا فرض فكونها هي واجب وسلبها عن نفسها المفروضة محال بالضرورة و
الفرق بين نظر المستدل على تقديره وبين نظر ناقد المحصل ان نظر المستدل صريحاً الى لزوم
استحالة سلب الشئ عن نفسه بحسب الواقع وبحسب الفرض ايضاً حيث قال وسلب
الشئ عن نفسه محال وفرع عليها استحالة تخلل الجعل بين الشئ ونفسه واما نظر ناقد
المحصل وقع اولا الى استحالة تعلق الجعل بثبوت الشئ نفسه بعد فرض الشئ بناء على انه ضروري
بعد فرض الماهية وتقديرها حيث قال اذا فرضت ماهية فكونها تلك الماهية

لا يكون بجعل الجاعل وهذه الضرورة بعد تحققها فرضها ملاك المهية **قوله** لم يقولوا بانها غير مستندة الخ **قال** في الحاشية لعل بعض المحققين سمّاه الجعل البسيط بالجعل الابداعي من ذلك ان التاثير قد يكون اختراعيا اعني افاضة التاثير على القابل لها كالصور والاعراض على القابلة لها وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الايس من الليس المطلق وهو جعل بسيط متقدس عن شوائب التكثر متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التاثير بالحقيقة في بعض اوصافه اعني كونه شيئا اخر وهو الوجود او غيره انتهى حاصله ان الاحق بالجعل البسيط ان يسمى بالابداع لتقدسه عن التكثر هذا مصون عن استناد التكثر في المعلول الاول الى الواحد الحق وبالمؤلف ان يسمى باختراعي المسبوق لقابل اما وان لم يكن مادة وذكر الصورة والاعراض تنظير والتصوير باد بعنوان الجعل المضاف العام لها دون الحصر والتحقيق فافهم **قوله** ثم السلب هٰهنا الخ هذا رد على الفاضل المحشي حيث قال في دفع جواب المص يمكن ان يقال لا يعتبر السلب مقابلا للايجاب بحسب الواقع بل المراد مقابل الايجاب بحسب المرتبة على ما مر ان المهية من حيث هي هي اي في حد ذاتها ليست الا هي ومرجعه ان المهية نفس ذاتها ليست خارجة عنها وظاهر ان سلب الشيء عن نفسه بهذا المعنى ضروري البطلان ووجه الرد ان كلام المجيب مبني على اعتبار الايجاب والسلب بحسب الواقع وهذا الايجاب يجوز ان يكون اثر الجعل وعند عدمه يصدق نقيضه وهو ليس بضروري البطلان فلو اريد في الاستدلال بانهما بحسب المرتبة لم يصدق الملازمة اعني لو لم يتعلق الجعل بالمهية لم يصدق الضروري في المرتبة بل نقيضه الممتنع بالضرورة يجوز ان يكون ذلك الايجاب واجبا لا يصح تعلق الجعل به ونقيضه ممتنعا سواء كانت المهية مجعولة او لم يكن فعند عدم تعلق الجعل بها لا يلزم صدق ذلك السلب نعم يصدق في الواقع عند عدم تعلق الجعل وبكذب الايجاب في الواقع لانها في مرتبة متأخرة عن مرتبة المهية **قال** في الحاشية عند قوله لانه على ذلك التقدير لا يصح الملازمة اي الملازمة المذكورة في الدليل وذلك لانه لا يلزم على تقدير ان لا يتعلق الجعل بالانسانية مثلا ان لا يكون من حيث هو انسان اللهم الا ان يقال كل ما هو في المرتبة المهية فهو متأخرة عنها من غير عكس ولا شك في ان مرتبة تعلق الجعل وعدم تعلقه متأخرة عن مرتبة المهية فاذا لم يكن الانسانية عند عدم تعلق الجعل بها لم يكن في مرتبة الانسانية من حيث هي هي انتهى **فان قيل** كيف يكون مرتبة تعلق الجعل بالمهية متأخرة عن مرتبة المهية مع ان مرتبة المهية هي تقررها بالجعل **قيل** ان المراد بمرتبة المهية مرتبة نفس مفهومها الذي هو حقيقتها بحسب التعيين والتقدير والتعيين على فعلية واشار بقوله اللهم الى ضعفه اذ هو في حيز المنع عند الخصم اذ صدق ثبوت الشيء لنفسه في مرتبة لا يستلزم صدقه في الواقع بحيث ان يكون هذا الايجاب الواقعي متفرعا على الجعل قال المحشي المحقق في حاشيته على شرح التهذيب ان ثبوت الشيء لنفسه في الممكن ضروري حين تقومه بالجعل البسيط وموجوديته بالجعل المؤلف على اختلاف القولين **قوله** العل المقصود الخ نقل عنه هذا التقرير موافق للمشهور

ولما اورده المصنف رح في تحرير المسئلة بلا تكلف دعا تقرير الشارح لبعده عن عبارة المتن لم يعين
ولا تاتيه في كتب القوم انتهى **اقول** تقرير الشارح قدس سره وان كان بعيدا عن عبارة المتن في
تحرير المسئلة لكنه مناسب بظاهر ما ذكره الاستدلال كما اشار اليه بقوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب
ولم يدع انه في كتب القوم نعم تقرير المحشي المحقق اولى ولكن حمل ما ذكر في الاستدلال على الالزام
حملا على غير الظاهر فافهم **قوله** هو الزام على منكر الجعل البسيط اه **قال** في الحاشية هذا
الزام مشهور من القائلين بالجعل البسيط على القائلين بالجعل المؤلف فانه بمعنى جعل الشيء شيئا اثره
المهية الجلية اى الاتصاف من حيث هو مرآة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية وهذا
لا ينتهي الى الجعل البسيط وهو اتصاف الشيء انتهى **اقول** اشار بقوله هذا الزام مشهور على ان حمل
ما ذكره في الاستدلال على الالزام المشهور [illegible] وان اخفى لكن فيه فسادا كما [illegible]
قوله بل الجعل موجودة اه **قال** في الحاشية نقل عن الشيخ الرئيس انه حين اكل المشمش سئل
عن مجعولية المهية فاجاب بان الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل جعله موجودا ولعله لم يجب
بالجعل البسيط اما بالعمومية وعدم ظهوره اذ لا انه يبين بما يغرضه انتهى قال المحقق الدواني
لعل نفى الجعل الاول وعبر عن الجعل الثاني بلازمه اراد بالاول الجعل المؤلف وبالثاني
الجعل البسيط ولازمه الاتصاف بالوجود فلا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم جعل المشمش
اى نفس المهية **اقول** لا يخفى على احد ان كلامه هذا نص على نفي الجعل المؤلف ويسوغ المشائية
وحيث ان الجعل المؤلف مشهور من المشائين وتاويل مثالهما الكلام لا يلائم تصريحات القوم فافهم
قوله هذا اذا كان اه اى هذا الجواب لا يمشى الا اذا كان هوية الوجود اى تشخص الوجود مركبة
من المهية والتشخص من الخارج اذ لا يلزم حينئذ عن مجعولية تلك الهوية مجعولية نفس المهية
النوعية اى الحقيقة الذاتية لان اثر الجعل يجوز ان يكون هو المجموع المركب في الخارج بانضمام
بعض اجزائه الى البعض الآخر منها دون مهية الاجزاء بخلاف ما اذا كانت مركبة عقلية اذ
ليس انضمامها في الخارج مجعولية في الخارج عبارة عن مجعولية نفسها التي هي بعينها مجعولية
الاجزاء كلها لاتحادها معها بالذات **قال** في الحاشية التشخص ان كان مركبا عقليا فجعل العينية جعل
جزئية ايضا لاتحادها معه وجودا وان كان نفس المهية النوعية فجعل بعينه جعلها بالضرورة
انتهى **اقول** يمكن ان يحمل جواب المنكر على انه اشار به الى ان اثر الجعل المؤلف الى ان المسند لا
[illegible] بالوجود التشخص هي المهية المخلوطة بالتشخص بالوجود لا تشخص الوجود
[illegible] لا مهية الوجود لا مهية موجودية [illegible] عند القائلين بالجعل المؤلف
حيث ذهبوا الى ان اثر الجعل هو مفاد الهيئة التركيبية عن المهية من حيث يصح انتزاع الوجود
عنها وهي مصداق والمحكي عنه بالموجودية فلا يجب الانتهاء الى الجعل البسيط سواء كان التشخص
امرا خارجيا او عقليا او هي المهية النوعية المخلوطة بالتشخص فان [illegible] المجعولية مط

ارتفاعها البسيط مسلم ولا استحالة فيه وان لم يرد ارتفاعها مطلقا وبالكلية لو بالجعل المؤلف فتامل

قوله كان المراد منه آه يمكن ان يراد بالبسيط ما لا كثرة فيها اصلا ولو باعتبار للمهية والوجود

والزائد عليها وهو البسيط الحق الواجب لذاته وبالمركب ما فيه كثرة ولو باعتبار الوجود الزائد على

ذاته فكل ممكن مركب كما ان كل مركب ممكن قالوا ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب

اساس الامكان والبرهان المركب من الممتنعين لذاتهما لان خصوصية الاجزاء ملغاة في الحكم عليه بالامكان

والمناط وسنخ التركيب وقد فصلنا في شرح سلم العلوم فالبسيط بهذا المعنى انما هو القيوم الحق و بالجعل

المؤلف فتفكر **قوله** من غير اعتبار قيد زائد آه اي يكون داخلا في المصداق والمفهوم

فالمراد بالحيثية التعليلية ما يكون خارجة عن المصداق ومعتبرة فيه على الشرطية وان كانت داخلة

في المفهوم فعلى هذا يكون التقييد في البيان داخلا في التعليل فافهم **قوله** لئلا يلزم استناد الشيء

الا فيه انه ان اريد بما ليس موجود المعدوم في الواقع فالملازمة ممنوعة لجواز استنادها اليها

بما هي هي حين الوجود او بشرطه وان اريد به ما ليس بموجود في مرتبة ذاته فالاستحالة الملازمة ممنوعة

فان قيل اقتران المهية بالوجود حين الاقتضاء عرضي لها لئلا يلزم جواز استناد اللوازم الى

المهية حين كونها معدومة في الواقع فيؤل اعتبار الظرفية الى الشرطية **قلنا** وجوب اعتبار

الوجود حين الاقتضاء للاتصاف بها ليس بالذات باعتبار انه جزء من العلة بل بالعرض باعتبار

ان طبيعة الاتصاف بالفاعلية والقابلية مطلقا يستدعي الوجود فتدبر ولا ينبغي ان يجاب بان اعتبار

الوجود في الاقتضاء يوجب انتفاء العلة التامة البسيط لان القول ببساطة العلة انما

نفي عينية الوجود في الفاعل الحقيقي الواجب لذاته فتامل **قوله** وكون الشيء الواحد فاعلا

حيثية الوجود فيها تعليلية غير موجبة للتكثر في الموضوع فيلزم كون الشيء الواحد فاعلا

وقابلا من جهة واحدة وهي جهة ذاتها من حيث هي هي قلت هب لكنها يوجب كون العلة

متكثرة لان الشرط من متممات الفاعل والقابلة هي المهية وحدها فتامل **قوله** لا من حيث

الوجود اه وسطا لانه ظاهر لان لوازم الشيء من آثاره ومصدر الآثار ليس الا الوجود وفيه

ان الوجود مبدء الآثار التي يتصف بها الشيء في الخارج عن المشاعر ولوازم الانتزاعات مطلقا

فتدبر **قوله** لئلا يلزم استناد المعين آه **قال** في الحاشية مطلق الوجود ايضا مبهم الا

ان ابهامه لا في نفسه كما ان ابهام الوجود المطلق في نفسه ولهذا قال والتحقيق آه فان العلة ايضا

يجب ان يكون متشخصا كما انها يجب ان يكون موجودة انتهى توضيحه ان مطلق الشيء مبهم بحسب الانتشار

الى الافراد وبحسب ابهام الشيء المطلق لانه عين لحائه بخلاف الشيء المطلق فان الحيثية الاطلاقية

تأبى ان اتحاده مع الفرد فهو نحو واحد في نفسه غير متعين ولذا لا يسند اليه احكام الافراد كما

نفصله بعد ان شاء الله **قوله** ثم يتعلق بلوازمها آه لان لوازم المهية بما هي هي امور انتزاعية

وثبوت الاوصاف الانتزاعية عبارة عن جعل الموصوف بحيث يصح الوصف عنه فلا يحتاج

الى جعل مستانف نقل عنه فى الحاشية سواء كان جعله بسيطا متعلقا بالمهية من حيث هى هى
او جعلا مركبا متعلقا بها من حيث الوجود على اختلاف القولين فعلى الاول يتصف المهية بلوازمها
بعد المرتبتين فانها تتقرر اولا ثم يصير موجودة باحد الوجودين لا على التعيين ثم يتصف
باللوازم وعلى الثانى يتصف بعد مرتبة واحدة انتهى **اقول** اتصاف المهية بلوازمها على
القول بالجعل المؤلف بعد مرتبة واحدة مما لا شك فيه فان بين مرتبة التقرر والوجود معية
ذاتية عند القائلين به فهما فى مرتبة واحدة ولهذا يلزم عليهم ان لا يكون مرتبة المعروض
متقدمة على مرتبة العوارض مع ان تقدمها ضرورى واما عند القائلين بالجعل البسيط فالاتصاف
بعد المرتبتين لا يصح الا اذا كان لمطلق الوجود دخل فى الاقتضاء واما اذا كانت اللوازم مستندة
اليها من حيث هى هى حين تقررها كما هو المشهور من مذهب الشيخ ففيه كلام لان مرتبة التقرر
عندهم متقدمة بالذات على الموجودية واستناد اللوازم اليها ليس بشرط الوجود فهى متأخرة
عن مرتبة التقرر دون الوجود تحقيق المقام ان طبيعة المقتضى يستدعى الخلط بالوجود حين
الاقتضاء والتاثير ولذلك امتنع كون الوجود من لوازم المهية عند القائلين باستناد اللوازم
الى نفس المهية ايضا ومرتبة الاقتضاء والتاثير متقدمة على المقتضى والاثر وكلما مع المتقدم
بالذات على شئ وحينئذ مرتبة متقدمة ايضا على ذلك الشئ فيلزم ان يكون الوجود متقدما
على ثبوت اللوازم عندهم ايضا بل الحق ان مرتبة التقرر مبدء انتزاع الوجود مطابقة بالحقيقة ولذلك
لو فرض المهيات متقررة بنفسها كانت مصداقا لحمل الوجود عليها بنفس ذاتها بلا اعتبار حيثية اصلا
ولو تعليلية فلا فرق بينهما الا بالعنوان والمعنون والمعبر والمعبر عنه فالوجود متفرع على التقرر
نوع المفهوم على الحقيقة والذات كمفهوم الانسانية الانتزاعية على ذات الانسان مثلا واما غير الوجود
فمرتبة على التقرر الذات هو بعينه مرتبة على الوجود وبالعكس ولا يرجح مرتبة على احدهما دون الاخر
الى معنى محصل عند بعض المعتزلة فتقدم التقرر فى ثبوت اللوازم هو بعينه تقدم الوجود فتدبر
قوله ولما اتصف المهية بها الخ اى اتصافا يترتب عليه الاثار لان هذا النحو من الاتصاف بالاوصاف
لعينية لا يمكن الا فى الخارج وانما يجعل الجسم المعدوم ابيض فليس فيه اتصاف كان بخلاف
ما اذا كانت امورا انتزاعية فان وجودها بحسب حال الموصوف ولو فى الذهن لحد ولحد والخارج
فى ترتب الاثار وقيل ان المقدار من لوازم مهية الصورة الجسمية لانها لا ينفك عنها ذهنا
وخارجا كما سيصرح به الشيخ حيث قال فى الهيئات الشفاء ان المقادير اعراض تعديا
الفرق بين الكم والصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا
يفارق تلك الصورة فى الوهم البتة لكن هى والصورة يفارقان المادة فى الوهم **اقول** مراد
الشيخ ان الصورة الجسمية يحصل صورتها الوهم مخلوطا بالمقدار كما يحصل فى الخيال مخلوطا
باللون والشكل فلا يلزم منه كون المقدار من لوازم مهية الامتداد الجوهرى فى ظرف الوجود

ان يتصف به ذهنا وخارجا بحيث يترتب عليه الآثار كما لا يلزم من تخيل الجسم الابيض ان يكون البياض من لوازم مهيته مطلقا اذ يمكن تعقل الجوهر الممتد بدون المقدار وكذا بدون اللون والشكل فتفكر قوله اي المهويات آه يطلق الوجود على المهوية اعني الذات المتقررة الموجودة المتشخصة لانها منشاء الانتزاع بالحقيقة وانما يحتاج في المهية الممكنة الى اعتبار المجعولية اذ لا تقرر ولا ذات لها الا باعتبار انها مصداق لحمل الاثر فى امر في الواجب مما لا يحتاج اليه قوله فيه مسامحة آه اي في جعل الملحوق به الوجود بمعنى المهوية نقل عنه وجه المسامحة لو اريد بالمهويات الوجودات الخارجية او الاشخاص الخارجية فان الملحوق هو المهية لا الوجود والتشخص وهو معتبر في جانب الفاعل لا القابل انتهى لان الوجود الخارجي شرط في لحوق تلك العوارض للمهية العينية و الشروط الغير المعدة وما هي بمنزلتها معتبرة في جانب الفاعل دون القابل حتى يكون الملحوق به هي الموجودة والمتشخصة التي يقال لها المهوية فالمراد بالمهوية نفس الماهية العينية على سبيل المجاز فافهم قوله ولا يخفى ما فيه من البعد آه وجه البعد ظاهر لان لسوق الدليل ليس بالنظر الى التصور بل بالنظر الى ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري وسلبه عنه ممتنع **قوله** ثم تفسير الامكان آه اعلم ان الامكان والافتقار على نوعين احدهما ضروري بحسب الامكان الذاتي وهو المفيد بفعلية المهية وقوامها وكونها موجودة وهذا الامكان لا ينظر اليه الا بعد تمام تحصيل المهية والفراغ عن لحاظ تقومها والآخر افتقار التألف في تقوم جوهرها لا في فعلية التجوهر ووجودها وهو الى مقوماتها وهذا الافتقار خلطي بحسب كون المهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقر اليها المأخوذة في حقيقة المحتاج والمراد في قولهم كل مركب ممكن وهو النوع الاول لان التألف دليل الامكان الذاتي ولو باعتبار نحو التركيب مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء لا بحسب ان المركب مجعول الاجزاء وجاعله علة له فتفسير الامكان المحوج الى الجاعل بالاحتياج في التأليف تفسير احد النوعين المتباينين بالآخر نعم انه دليل عليه في المركبات ولهذا قال المحقق لا يخلو عن مسامحة فافهم قوله لا يصدق على الاحتياج آه لان الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود مقدم عليه وكذا الاحتياج اليه في الوجود الخارجي ولوازم المهية بالتفسير المذكور ما عطف الوجود دخل فيها فيجب ان يتأخر عنه فالتفسير المذكور ان لا يصدقان على الاحتياج الى الفاعل في الوجود فافهم قوله من المعقولات الثانية آه اى بالمعنى الاعم اى ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه وان لم يكن الوجود الذهني شرط العروض وقد مر تفصيله فتذكر قوله فالاشراقيون آه ذهبوا آه **قال في الحاشية** تحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على تقدير الجعل البسيط هو نفس الشئ من حيث هو والوجود والاتصاف اثران له بالعرض وبالطبع وعلى تقدير الجعل المركب هو اتصاف المهية بالوجود من حيث هو غير مستقل بالمفهومية الى مفاد الهيئة التركيبية ونفس الشئ والوجود والاتصاف لا من هذه الحيثية اثر في ضمنه لا بالذات انتهى اقول تفصيله ان الجعل البسيط يكون بمعنى الخلق ويعبر عنه

د بالذات انتهى **اقول** تفصيله ان الجعل البسيط يكون بمعنى الخلق ويعبر عنه بتحصيل الشيء والتقدس
عن تعلق الشيء بالشيء ولا يكون بحسب الا مجعول فقط فعند القائلين به يفيض الجاعل نفس الشيء و
يعبر عن تلك المرتبة المجعولية بتقرر الذات وفعليتها والمؤلف يكون بمعنى التصيير وهو جعل الشيء
شيئا والاثر المترتب عليه مفاد الهيئة الجملية فالشيء الواحد لا يصلح ان يتعلق به هذا المعنى لانه نسبة
المجعول اليه فافهم **قوله** اولا بانه الخ هذا هو الزام مشهور على القائلين بالجعل المؤلف وحاصله
انه يجب ان ينتهي الجعل الى مفهوم من الضرورة والاتصاف او اتصاف الاتصاف او غير ذلك وهو فا
سد وعلى غيره بنفس الجعل المؤلف لان النسبة التي هي الضرورة والاتصاف في هذا النحو من الجعل الا ان يلاحظ
من حيث هي مرآة لملاحظة حال الطرفين لا على ان يلتفت اليها بالذات وهما ملحوظان بالعرض
فما دخولها في متعلق الجعل بهذا الاعتبار بالعرض فاذا لوحظت على سند الانصار متعلق
المؤلف وبعوض الحكم بان هذه الماهية بل يحتاج في نفسها الجاعل بقيضها او يستغني لان شان
الماهيات استغنائه بحقائقها التصورية عن الجعل والاحتياج اليه من حيث الخلط بما هو خارج
عنها الى البرهان فتفكر **قوله** ثانيا بان وجود الخ هذا مبني على توهم ان اثر الجعل عند القائلين
بالجعل المؤلف هو الوجود وليس كذلك بل اثره كون الماهية بحيث يصح انتزاع الوجود عنها لا نفس
منتزع منها او لاحقيقة صحة الانتزاع فافهم **قوله** وانت تعلم ان الخ اي بالعلم بالضرورة
وهو ان جعل الشيء شيئا في الاعيان يستدعي كون المجعول فقط امرا عينيا ارا البتة لان الا
الاوصاف العينية انما يتعلق ذلك النحو من الجعل باتصافها بوجودها على اسبينا في لا بتبعية
الجعل المتعلق بكون موصوفاتها موجودة بمعنى جعل الجسم ابيض البياض موجودة للجسم
فههنا جعلان مستقلان ليس احدهما في ضمن الاخر بتبعية فافهم **قوله** وثانيا بان الوجود
هذا مما استدل به معلم حكمة اليمانية في الافق المبين حيث قال است قد سبق لافطانك
ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية الى نفس لوازم الماهية مصحح حمل الوجود ومصداقه فا
خذ بانها اذا استغنيت بحسب نفسها من حيث اصل قيامها عن الفاعل صدق اصل
الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان فاد بما هي فافهم
... عليها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل موجود له وهي في ذاتها بكلا الاعتبارين
... لبسيط وسلب الصرف والموت المحضة وبخرجها مستدعيا الى التقرر ولا السن
جعل بسيط وحاصله ان مصداق الوجود في الممكن نفس ذاته المستندة الى الجاعل
في نفس تقررها وقوامها ويتبعها الاستناد من حيث الوجود فلو فرضت مستغنية عنه
في نحو منها يلزم استغناؤها عنه في الوجود فيخرج الممكن عن حد الامكان واعترض عليه
الاستاذ المحقق بوجهين فصلهما فيما نقل عنه حيث قال والحاصل ان مصداق حمل الوجود هو
الماهية من حيث مستندة الى الجاعل سواء كان استنادها من حيث الوجود فعلى تقدير استغنائها

من حيث هي هي واحتياجها من حيث الوجود بل يرجع صدق حمل الوجود في مرتبة بالذات وان سلم ان
المصداق هو خصوص الاستناد لها من حيث هي فلا شك انها من حيث هي على تقدير الجعل المركب
مستندة الى الجاعل وان لم يكن مستندة بجعل مستانف ومحتاجة اليه وليست مستغنية عنه
ان النظر الصحيح بان المصداق هو خصوص الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات
ولا الاعم منهما انتهى فقوله في مرتبة الذات اشارة الى تقرير الوجه الاول وانت خبير بان مصداق
الوجود المصدري ومطابقه بحسب الحقيقة نفس تقرر الذات لا حقيقة الاستناد الى الجاعل
حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى في صدقه كما في الواجب لذاته فالافتقار الى
الجاعل بحيثية الصدور فيه في الطبائع الممكنة على سبيل التعليل والتقييد انما هو الافتقار التقرري
لبداهة لا انها مطابقه ومصداقه حقيقة فلا يتصور الاستغناء في نفس تقررها والافتقار
في موجوديتها فتأمل ومن قوله وان سلم الخ اشارة الى تقرير الوجه الثاني المشار اليه في اصل
الحاشية بقوله مع ان المهية من حيث هي الخ حاصله انا لا نسلم ان المهية بحسب قوامها على
تقدير الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل مطلقا بل عن الجعل المستانف البسيط تفصيله ان مرتبة
قوام المهية وتقرر الذات مساوقة لمرتبة الوجود ومطابقه لكنهما من اثار بالعرض
في ضمن الاثر بالذات وهو خلط المهية الموجودة فالمهية مستغنية عندهم عن الجعل المستانف
البسيط والمؤلف المتوسط بينهما وبين نفسها وايضا كذلك عن الجعل المؤلف المتوسط بينهما
وبين وجودها فسنخ تقررها وكذا وجودها مفتقر الى الجاعل المفيد بالذات لكونها موجودة با
لاستتباع بفعليتها وذلك الاستغناء لا يخرج الممكن عن حد الامكان وقوله قال في الحاشية
المنقولة عنه بل النظر الصحيح يحكم بان المصداق الخ معناه ان مصداق الوجود في الممكن هي حيثية
الاستناد الى الجاعل من حيث الوجود بخصوصها ولو بالتبع كما هو المختار لا الاستناد اليه
من حيث الذات فانه مصداقه مصداق التقرر وفعلية الذات ولا الاعم منه فتامل وقد
استند لذلك المعلم في موضع اخر منه بان الامكان كما هو علة الحاجة الى السلب كذا هو علة
لاحتياج المهية في سنخ تقررها الى جاعل يفيد نفسها المتبع الموجود اما على اصلها فلما قررت
ان الامكان هو لا ضرورة التقرر واللاتقرر بشهادة الضرورة الفطرية ضروري اللاتقرر
ضروري العدم فاذا لم يكن الممكن لذاته لا ضروري التقرر واللاتقرر كان اما
واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فالامكان علة لافتقار المهية في طرفي التقرر واللاتقرر
اولا وبالذات وفي الوجود والعدم ثانيا وبالتبع فنفس الذات الممكن محتاجة في معنى
اصل تقررها وبتبعية الافتقار في الوجود لا بحسب الوجود فقط كما زعم البعض واما على
تقدير قواعد الفلسفة اليه ثابتة فلان الامكان وان كان هو ضرورة الوجود والعدم
بالنظر الى الذات لكن الوجود هو المعنى المصدري وليس هناك شيء يوجد منه ذلك المفهوم

[illegible] كالانسان مثلا وكذلك العدم لنسبة الذات
وبطلانها فان افتقارها بحسب نفس المهية والافتقار الى الغير في الوجود والعدم لا
يرجع الى معنى محصل سواء انها فرعيته بحسب نفس الحقيقة والافتقار في التجوهر واللا
تجوهر فظهر ان الامكان هو السبب المحوج الى مجهولية الذات بجعل البسيط في
السالكين وهذه الدقيقة اشراقية جمهور الفلاسفة عنها وعقله خارجة فاستقم كما امرت
ولا يخفى عليك ان يراد الاستاد المحقق وارد عليه ايضا اذ للمانع ان يمنع كون الامكان
علة لافتقار المهية في ظرف التقرر واللاتقرر اولا وبالذات وفي الوجود والعدم ثانيا
وبالتبع اذ هما مسلوقان في المرتبة عند القائلين بالجعل المؤلف وكون المهية في ظرف نفس
انتزاع الوجود عنها اعني مصداق الوجود والحكم عنه بمعنى محصل يمكن ان يرجع اليه الافتقار
في الوجود والامكان سبب الافتقار الى الغير مطلقا فافهم قوله وهو كيفية النسبة آه هذا
ما استدل به بعض اتباع المشائين وللخصم ان يمنع ويقول ان الامكان سلب ضروريي
التقرر واللاتقرر وهو علة لاحتياج نفس المهية الى جاعل نقيض قوامها وتبع ذلك خلطها با
لوجود **اقول** ولا يخفى ان الامكان بالمعنى المشهور وان كان علة لاحتياج الممكن الى الفاعل
في وجوده خاصة لا لافتقاره مطلقا لكنه لا ينافي ولا يمنع لاحتياجه الى الجاعل في نفس تقرره
ايضا بحسب استدعاء سلب ضروريي التقرر واللاتقرر بالنظر الى نفس المهية فيجوز ان يكون
ان يتقدم هذا الافتقار على افتقاره بحسب الوجود فتامل **قوله** مع ان ما هو علة آه
حاصله ان مناط الافتقار الى الجعل مصداق الامكان اعني نفس المهية من حيث هي هي لا
مفهومه الانتزاعي الذي هو من الكيفيات للنسبة فتفكر ١٢ **تمت تمام شد**

خاتمة الطبع

حامدا لله فيض عميم بهت في درك حواشي تحميده انظار علماء الكلام ✽ ومصليا على شيد شريف عجز عن شرح
نوشي تمجيده افكار [illegible] ✽ وعلى آله [illegible] اقتدائهم سلم العلوم والمعارف ✽
وعلى اصحابه السالكين سبل رشده وطرق التعريف ✽ يقول راجي عفو ربه المتين ✽ العبد المسكين
[illegible] ✽ [illegible] من [illegible] صيره ✽ وجعل آيته وغابره

ب من معاصيه ؛ وجعل آتيه وغابره خيرا من ماضيه ؛ ابن الامجد الفطن المرحوم ؛ المسمى بنور احمد غفرله الملك القيوم ؛
اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ط ان في زماننا لما اندرس مدارس العلوم اليقينية ومعالم
عليهم ؛ سيما الكتاب المعروف بالقاضي محمد مبارك ؛ عفي عنه وعن اسلافه الله تعالى وتبارك * المتعلق على
شيته السيد الزاهد الهروي * ادخل في الجنان بفيضان الحنان الغني * فانه كتاب مسلم افتياق تنقيحه
التوضيح ؛ ورسالة مبرهن احتياج تلويحه الى التشريح ؛ طالبوه كالحيارى في الصحارى لا يهتدون الى كشاف معانيه
سبيلا * ولا يجدون على حلال مبانيه مرشدا ودليلا ؛ كيف لا وقد سبح في عمان دقائقه سيان جمع كثير من
فضلاء ؛ وخاض في محيط حقائقه حيتان جم غفير من الرؤساء ؛ فصاروا في ادراك سواحل تحقيقاته حائرين ؛
عادوا من الوصول الى غور تدقيقاته حاسرين ؛ فالان يحيي كمل الانام يهرعون اليه ؛ ومن كل فج عميق تساق
مطايا الديه ؛ ينابيع افكاره بحر مواج في مدارك التنزيل ؛ ومفاتيح انظاره كشاف موضح لحقائق التاويل ؛ حصن
حصين حديثه مامون عن الاندراس ؛ ومشكوة مصابيح كلامه مصون عن الانطماس ؛ معدن حقائق
مقاله في الاصول نور الانوار للعاشقين * وكنز دقائق اقواله في الفروع تنوير الابصار للطالبين ؛ تعليلاته
بداية الصرف شافية للمبتدي * وتنظيراته في هداية النحو كافية للمنتهي ؛ مختصر بيانه كالمطول في المعاني
البديع والبيان ؛ وملخص تلميانه مفتاح لدلائل الاعجاز والاتقان ؛ اشاراته في فن البرهان شفاء الامراض
الاذكياء ؛ وعباراته في علم الميزان نجات للاغبياء عن الورطة الظلماء ؛ اقل هداية حكمته كفاية للعلوم
بحذافيرها ؛ وادنى عناية فطرته نهاية للفنون بنقيرها وقطميرها ؛ بحر جواهر تحريراته العالية قاموس لكشف اللغات
منتخب ظواهر تحريراته الغالية برهان قاطع لرفع المعضلات ؛ عارج سماء التدقيق بمعراج الفهوم ؛ وسائر
الامام التدقيق لسراج العلوم ؛ وحيد عصره وفريد الكاملين * استاذنا ومولانا واولينا
السيد شكر الدين ؛ المثبت نسبه في دفاتر اهل الافضال ؛ ادام الله نواله ما طلع الشمس
ولمع الهلال ؛ مومئا اليه من شرفه الله بزيارة بيته الكريم ؛ ورزقه الاخلاق الجسيمة والاشفاق العظيم ؛
المفتقر الى رحمة الله العلي الكبير ؛ الحاج المدعو بمحمد امير ان اعلق عليه تعليقات تميز قشره عن اللب
و . . . وجوه عرائس رموزاته النقاب ؛ يا معشر الخلان والاحباب ؛ ويا شرذمة الاخلاء والاصحاب
الى السه . . . في لوادي هذه الفنون ؛ اتيكم منها بخبر او قبس لعلكم تصطلون ؛
فحررت عليه تحريرات لم ير مثليها عين الزمان ؛ ولم يسمع عدلها اذان الاذهان ؛ آخذا من كتب من سلفه ما
ينكشف به المقام ؛ مضيفا اليه ما خطر بخاطره الخطير في الليالي والايام ؛ حتى زينته من الاول قريبا الى الآخر
بحواشي منيرة كاسحر الحلال في الباطن والظاهر ؛ فعرضت له عوارض منعته من اتمامها ؛ وحدثت له حوادث
عاقته عن النظر في اتمامها ؛ وهو حينئذ يرته محبوسا ببهتان بعض اصحاب الغرض ؛ اذ هو محسود للذين
في قلوبهم مرض ؛ رزقهم الله وبالا شديدا في الاولى ؛ واعطاهم نكالا مديدا في العقبى ؛ عند حضرت من
وضع ميزان العدل والانصاف ؛ ووقع بينهما الميل والاعتساف ؛ نقطة دوائر العقل والكياسة
. . . . ماطر سحاب الانعام ؛ زاهر حدائق التبيين بامداد

ابادی الکرام ❊ نور السیادة فی جبینه باهرة ❊ نور السعادت فی وجنته زاهر ❊ یختضع عند سدرته العلیا جباه السلاطین ❊
وتتضرع لدی عتبته الکبری ایادی الخواقین ❊ ناشر الخیر والاحسان ❊ باسط الامن والامان ❊ السلطان ابن السلطان
ابن السلطان ❊ رئیس الملوک سلطان **شیر علیخان** خلد الله شموس سلطنته منیرة فی فلک الا
قبال ❊ واقمار دولته مستدیرة علی سمک الجلال ❊ اللهم انصر اولیاءه واخذل اعدائه ❊ وامدد اظلال رافته علی
کافة الناس ❊ بحرمة الانبیاء والاولیاء المطهرین عن الارجاس الا انه لکمال فطانته لم یبادر فی افناء الجر الفطین ❊
فظهر بعد التحقیق کونه مصداق انه لمن الصادقین ❊ فلمع علی غبراء قلوب الاولیاء قمر ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک
لها منیرا ❊ وعومل مع الخائبین عن لقائه معاملة فلما القاه علی وجهه فارتد بصیرا ❊ فلما ارتحل من حضوره الجلیل الی الوطن ❊
وزالت عنه هموم الحبس والمحن ❊ وجه عنان العنایة الی استکمال ما حرره تشتت البال من حوادث الدوران ❊ واتمام
ما سطره بالاستعجال وتغیر الحال من عوائق الازمان ❊ فحشاه الی معان حاشیة الزاهد الیه مطبوع ❊ لان تلاوته الیه فی
هذه الدیار مطبوع ❊ وفرغ من کتابته للطبع فی ثمانیة وعشرین من شهر الرمضان ❊ من تذکرة اسمه سقایة لعطشان الهجران
الذی فی نجوم السادات کالنجم مزید ❊ السید ابن السید میر عبد الحمید طالب علم کابلی الجبار بکاری ۱۲۹۵ سنه خمس وتسعین بعد
الالف والمائتین ❊ من هجرة من هو مبعوث الی طائفتی الثقلین ❊ ولم تیسر للمولی النبیل النظر الثانی ❊ لتصحیح المرام بعوارض
الدورانی ❊ فالمأمول من الفضلاء الموصوفین بالخیر ❊ والمسئول من الاخلاء المعرضین ❊ عن الغیر ❊ ان لا یجعلوه هدفا
لسهم الملامة ❊ ویصلحوا ما وقع عنه فی الخطاء بقلم الکرامة ❊ فان الصواب فی کل باب مختص بالرحمان ❊ والانسان
صادق للسهو والنسیان ❊ فطوبی لکم یا معاشر الراغبین ❊ وبشری لکم یا طوائف الطالبین ❊ بادروا الی شرائه غایة
التبادر ❊ وباعوه بثمن غالیة بالتوالی والتواتر ❊ فانه کتاب لا نظیر له فی الاطراف ❊ وانصفوا فانه من خیر الاوصاف ❊ وعلی
الله نتوکل فی کل ما نطق به اللسان ❊ والصلوة والسلام علی رسوله وآله ما تعاقب الملوان ❊ تمت بالخیر والعافیه ۱۲۹۵ سنه

اشتهار واجب الاظهار

بر سالکان طریق انصاف وتاجران وصاحبان مطابع دور از اعتساف واضح ولایح باد که درین زمان فیض توامان والوان
میمنت اقتران کتاب لاجواب قاضی محمد مبارک بر میر زاهد کلان محشی بحواشی خوب در مطبع مرتضوی بخط مرغوب بنده پر تقصیر حاجی
محمد امیر بصرف زر کثیر مطبوع گردانیده وچونکه حق تحشی این بن بنده پر قصور بعوض زر موفور از محشی اش سید شکر الدین صاحب
بنده شد وبموجب دفعه ۷ قانون بستم ۱۸۴۷ع داخل بهی رجستری گورمنت گردیده لهذا در خدمت اخوان وخلان ❊
ملتمس است کسی از صاحبان مطابع بلا اجازت این عجز بنیان قصد طبع نمودن این کتاب نکند تا بجای نفع نقصان
نه بیند بلکه بر قدر لست بکار باشند از دکان این عاصی که جای واقع بازار قصه خوانی شهر پشاور بار سال زر قیمت طلبیده اند

ع بر رسولان بلاغ باشد و بس ❊❊❊

العبد



راقم حاجی محمد امیر کتب فروش پشاور
بازار قصه خوانی

الکاتب المذنب

و دیگر حاشیه صریح
نیز در دکان مذکور
موجود است